كتاب جامع الرموز ~~شرح~~ النقايه للقهستاني

٢٩

مكتوبجی صدر عالی راغب افندی قوللرندن

١٠٩٧

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام وكرمنا بتفهيم فروعه
الى ان نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام والصلوة على رسوله محيط
الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبياء عليهم السلام وعلى آله وصحابهم خلاصة الانام
وزبدة الكرام وتحفة وائمة الى يوم القيام اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من
انفع الامهات وجمع منثور النوازل من اهم المهمات قام بذلك حلال المشكلات والتنقيح
والتوضيح للمبهمات وتعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات صدر الشريعة والملة والاسلام
اجله الله من فضله دار المقام مؤلفا لمختصر حاو لتفاريق الواقعات جامع بالتصريح والاشارات
لجميع المعتبرات فشرحه غير واحد من العلماء الفاضلين وكشف عن حقايقه المنطوية غير
من الكاملين الا ان اكثره قد غاب عن فطن الاكثرين ومنه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين
فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الغرائب وفي كل كلام منه فصول احكام من نفايس الفوائد
فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض وتحقيق لبه من كل حلو وحامض لكنه جرى
على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية
الرافعة للامال الناشئة من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فيتحرج في صدري شيئ
منهم وان اعتزلت كاني قلت لهم هو عالم ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا نجني
منهم ومن معي من المؤمنين فاستجاب مسئلتي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين
ثم وقفت لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام مع التفرد عن المعين
والظهير من الخواص والعوام لكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالنقيض فان حوفا منهم
قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان
وقد نصب الخطر ما حاصر العدوان الى ان اظل علينا منصور رب العالمين ناصر الاسلام

والمسلمين طالع الاعيان لا فاضل صحب سيد الاخيار تابع التابعين للائمة المجتهدين
الابرار مخلص المتحيرين من ايدي الاشرار مفرج المغمومين من هجوم الكفار رافع اعلام
العلماء الصالحين خافض رايات الجهال الطالحين هادم اساس الكفر والاهواء باني مباني
الشريعة الغراء نظام المنتسبين من اهل السنة والجماعة مشتت المنسلخين من اهل البدعة والشناعة
فانه الجامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين العالم بالعلوم النافعة والفارس في مضمار
المدافعة المستنصر المستعان السلطان ابن السلطان ابو المغازي عبيد الله خان لا زال مجتهدا
في نشر الامن والامان وآمنا من جميع الآفات والاحزان فصرنا آمنين من الكلام ثم اشرع في
تبييض ذلك السواد رجوا ان يكون بعنايته تعالى منبئا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات
مستهلا في سوحكم واندياتكم مظهرا فيه كنوزا تستخرجونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم متضمنا لصحاح
من المسند ونخب تتلونها في محاوركم والمحاكم موردا فيه جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين
معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين في ضمن عبارات موضحة انشائها
حدائق ذات بهجة واشارات موثقة اثبتت احكاما صحيحة لهجة واسال الله تعالى ان ينفع به كما نفع
باصله الطالبين ويتقبل مني جهدي في دينه فانه اكرم الاكرمين اعلم ان المصنف افتتح
باسم الله وبالحمد فاقتدى لكتابه هو ناسخ لكل كتاب واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب
واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم
اي باسم مختص بذات توصف بالكاملة من الصفات منها احسان الكثير وارادة الخير وفيه اشعار بان له تعالى
اسماء منها المختص ومنها لا المختص ومنها الذات ومنها الصفات فمن المختص الذات والصفة الجلالة
والرحمن ومن غير المختص بالذات المشير له الصفة في الجملة الرحيم والظرف مستقر اي ابتدي
او ابتداء باسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الان
الزمخشري ومن تابعه قدروا الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم
بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه وكل
من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين المعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا للتيمن
فان فيه خلافا كما ياتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا
واختلف انه عربي ومشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان
من الرحمة اي رقة القلب تقتضي الانعام ولم يستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم
وفيهما مبالغة من حيث الاصل وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل
وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاول علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام
الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على
المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد

الثناء التعظيم فاعل مختار وعرفاً ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى
لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته واما اثر على الحمد لانه مشعر باستحقاقه له لا انعام عليه
فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد محبيه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول
اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره لله واللام للاختصاص
وقيل للمبالغة اي الحمد لا يليق الا له تعالى واما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له
بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان تكون اللام للمنفعة فالحمد صفة للجلالة مقطوعة
او مجرورة والمعنى باسم لله الحامد او المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفوائد الذي رفع اعلام
الشريعة اي المغشي او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة والحديث
واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او لعلماء هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم
فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء الشرائع فيهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع
الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير
لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء اذ الشارع فيها يطهر من الانام
ويروى بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما الا انه كثر ما
يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الغريبين من ان كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فهو
شريعة وملة ونفرق بينهما ان الشريعة تضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف
الا الى النبي كما في المبسوط المفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف
الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالشرفة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر
او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل والطريق او الراية كما في المقاييس
او اللواء كما في الصحاح وههنا يكون مجازاً مرسلاً او استعارة مصرحة او لشبه الشريعة بالسلطان
فتثال لهم اللواء والراية ونفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان وبذا معه ولا يكون
الا واحداً والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعدداً ولون الاول ابيض والثاني
اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي في السلطان الموصوف بكتبه وانتباه اعلام
تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
الغراء اي افضل العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اي الابيض والبياض افضل الالوان
شرعاً وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان
الى الله تعالى السمحة الحنفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على الغير
جاعلها اي مثبت الشريعة وهو كرافع صفة لله فان الامر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون
وصفاً للمعرفة كما في النسخ للعلامة التفتازاني ولا يبعد ان يجعل رافع كموصوف ثم يوصف
بجاعل على امر يجوز الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعل لا من رافع

بهو صفة او بدل ويبدل البدل من البدل كما في موضع الكشاف والكواشي وغيرهما فمنعه
للفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلاً كرافع بدل من الله او صفة له وثم عطف
بهذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه
يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني بدلاً وبالعكس وذا لا يجوز لوجوب
تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص
بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على
تحقق الفعلين شجرة اي كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق واما اختار الواحدة
اشارة الى قوتها وعظمها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها
وحذفت اداة التشبيه للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر
في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اي رؤوس اغصانها او اغصانها
فان الاضافة للاستغراق في السماء اي ثابت في هذه المظلة فثمرتها طيبة باقية لبعد
عن العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى انه جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من
الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولاً خافية وفروعاً ظاهرة وهذا بالنسبة
الى الاصول لا في نفس الامر كما لا يخفى والى ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام
باطل كما بين وجهه في الكلام ورمز الى النسب والحسب لامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة على
الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان جهده وفرعه ثابت ولذا قل ما رجع عن
الاحكام بخلاف غيره من الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها
ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد كما
في الكشف دليله ما قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء ولما ورد
في الحديث برواية ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدأ فيه بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق
من كل بركة قال والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على
الاسم اي بالصلوة على رسوله والابتداء غير مانع عن الجمع بينها وبين التسمية والحمد
اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر فيه
هذه الامور الثلاثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان
بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها
مبدلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا
ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التأويلات وافضل العبادات
علينا قال المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا
باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال

ابن الاثير وفي المغني انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى
المؤمنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى
ان ترك السلام الذي هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه
وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة ولو آثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك
محمد اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلاث مائة وقيل تسعة وتسعون وانما
سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر خصالها المحمودة او كثر المحمدة في الارض والسماء او كثر
حمده لله تعالى افضل الرسل والانبياء صفة لانه مختص لم يوجد في غيره وليس مضافا حقيقة
فاضمحل كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من الملائكة
والمفضل الناس اجمعين على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فرد وكل نبي
مفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا
صلى الله عليه وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فالرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان
او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل
الملائكة ويجوز مضافة ان يختص الرسول منهما بالآدمي وح تكون الصفة مضافة معرفة
كما هو مذهب سيبويه وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلام فالرسول من جاء بشرع مبتدأ
والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التأويلات وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة في
فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول اخص فتم للتبليغ فيكون موقعا لما بعده و
نحو العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا
من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبي اخص فانه مأمور
بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بضمتين وبالسكون جمع رسول فعول مبالغة مفعل بفتح
بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهو يذهب به المتحمل من الكلام والفعول بهذا لم يأت
الا نادرا والنبي من النبأ وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يعرى
عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري
والرضي وغيرهما لا من النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على انبياء وان كان صحيح اللام جمع
على فعلاء كظرفاء للزوم التخفيف صار مثل المعتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال
الراغب وغيره لان بابه سماعي ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث
فيه ولما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الآل حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلوة عليه
كانه لم يوجد بلا ذكر الآل حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد كما في شرح التأويلات وعلى آله اي على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء الكا

فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات والاول مختار المحققين في الآل اسم جمع لذوي القربى
الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين ولو او عند الكوفيين والاول هو الحق كما في شرح المفتاح
والاكثر ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال
ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين لفضيلة لا يوازي لحظة عمل من صحبة افضل المخلوقين
فقال وعلى صحابه اي الذين آمنوا مع الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على
ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا لشمول كل صاحب والفاعل جمع
افعال كما صرح به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب
بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشأ من عدم تصفح الكتاب نجوم الاقتداء والاهتداء
اي كل واحد من الصحابة مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء يعني كما انه يصح ان يعلم
النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم
ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان
بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به الجري على طريقتهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة
كما قال الامام السرخسي والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلويح الى ما رواه رزين
عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما
ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب للعوام الذين في عصرهم
على ما قالوا في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس تردد
والى الكل اشار الامام بما اتانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين وما اتانا
عن الصحابة فنأخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين
راى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال القراء كابن حجر كما في كشف الكشاف
في سورة النور ولا يعتد بما في جامع الاصول ان ذلك مما لم يثبت فانه قال في آخر كلامه ان الصحابة
اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب انه لا تقليد
الصحابة والتابعين الا ابو حنيفة فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في
الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة
والصلوة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المص وسبب التأليف وغيره على وجه
يشعر بالاهتمام التام فقال وبعد بالضم او الرفع اي وجهز بعد الخطبة ما سيأتي
قالوا وللاستيناف او للعطف الانشاء على مثله وعلى الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية
والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعنى بقوله فان العبد الفاء للتعليل وان للتحقيق
كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اي لانه فاللام للعهد وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك
ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما آثره على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه

فانه مبني عن كمال التذلل الذي هو المقصود وانما قلنا بالمذكورات ما في المشهور من الضعف
مما لا يخفى فان تقديرا اما مشروط بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له
كما في الرضي واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل اي المتقرب الى الله لا غير
بقرينة المقام باقوى الذريعة الذي هو لا يمكن ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس
وفيه تلميح الى قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى و
الذريعة الوسيلة فان الفعيلة تجيء بمعنى الآلة وهي ما يتقرب به الى شيء من قرابة الوضعية
او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق
لعدم العهد فلا حاجة الى جعلية المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على انه يجوز ان يكون للزيادة
المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم
منعوه قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون
منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا مضي بخبر ولا يخفى ما في ذكر العبد المكبر ثم العبيد المصغر من
الترقي الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون
مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي قدر فهو مكنية واثبات التاج تخييل
سعد بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن
كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان
وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره
السعادة وهذا غير سديد لانه لا يرجح على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه
وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا
انها خارجة عن القياس في المسعود ويجوز ان يكون مثل احبه الله فهو محبوب كما قال
البيهقي وغيره جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او الاب
والام والمعنى انه كان اجتهاده في تأليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابوه
مسعودا او ذا سعادة ويمن اي دام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره
الآن فيه اظهارا في مقام اضمار المرام وانما اخر عن الباقي لانها اولى بالمقام مع انه
يحتمل ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي والمكني والتخييل والنجح اما النجح
بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته بمعنى قضيت جده
بالفتح او الكسر يقول ذلك العبد ولجده خبر ان قد الفت من التأليف وهو جمع الاشياء
المتناسبة الآن التعظيم فوقه فان فيه يراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن
نظم جدي ابو الام المسمى المحمود مولاي صفة للجدي كما بعده والمعنى سيدي وناصري

على انه لقوي
اجنه الله فهو مجنون
الهمزة

في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح الى قول علي رضي الله عنه انا عبد من علمني
حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرأت عليه العالم
من العلم الذي هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال الراغب الرباني قيل منسوب الى الرب الا انه قلما يوجد في كلامهم وقيل
منسوب الى الربان الربان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشيء حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال
مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما في ربانية للمبالغة مثل المشدودة في الحمري وفي المعالم
انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم
فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الرباني لملاحظة ما يتعارف انه قلما يفرق عنه في الذكر والعامل
بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين عليهم السلام فانه يحشر في صف جميعهم فان في الفتوحات ان كل عامل
بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء عليهم السلام فهو محشور في صفهم
خلف نبينا وخلف كل نبي هو شرع له ولو كانوا مائة الف ويرى نفسه في اماكن على عددهم
مع العلم بانه هو لا غيره وان كان من نص عن نبينا عليه الصلوة والسلام لا غير فهو خلفه لا غير وان
كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد
وخلف الموافق من النبي عليه السلام وان اخطأ والمخطئين صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل
يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمداني منسوب الى الصمد
اي المدعو المسئول الذي يصمد اليه اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد
في مطالبه الا اليه تعالى ويؤيده الزيادة ثانيا برهان الشريعة اي اوكد ادلتها وهو الذي
يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في المفردات وهذا يشير
الى ان نونه زائدة ويؤيده ما في الاساس يقال ابرهه فلان اي حاجه بالبرهان وبرهن مولده لكن
مخالفة الجوهري وابن الاعرابي قالا فيه برهن عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس
مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس الشريعة
من المبالغة وبرهان الحق وهو في الاصل المطابقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد
الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد
اما احد من الثلاث والفائدة في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والغرض التأكيد ويؤيده
والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويقال الى الشارع والنبي واحاد الامة
وارث الانبياء والمرسلين اي الآخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام
للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون وتبعا فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة التحقيق
وفيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجهه تعالى كاساتذتهم كما هو شان العلماء الماضين
محمود اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل
من السماء ابن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل الشريعة من قدم لهم

للشيء بحسب ما يقتضيه الحكمة وعلى م

صدر القوم اي اجلهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم
الشرعية صار جزا منها كالشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر
من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه الله على تاليف هذا الكتاب عني
اي عن قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدل عن الياء بمعنى الجميع والاول
اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن
ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام منصور
الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه مفرد فيه وهو ليس ممن نقل منه
ما تفرد به وانما آثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر
استعمالا من الايمان واحال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوايد تاليفه مما لا يدخل
تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظي ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم
مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل في تعليل الجنايات ثم في كل تعليل واعلم ان اول مراتب وصول
النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد
استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الف وحفظي فالكتاب مفعول
للمفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائية وكما يسمى به الصحيفة يسمى المكتوب اي الملفوظ
وان كان الشي يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر
والفتح لغة حفظ الشي عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية عن الفقيه
سواء كان من السلف او الخلف وقد يختص بالسلف اذا قوبل بالخلف ولكل او وقاية الرواية بعد
ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل على الاشهر علم جنسي لانه كلي شامل لما تلفظ او ملك زيد وعمرو
مثلا والكتابة عليه من الضرورة ان لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع في
بيان جميع مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق وقد تخفف
لغة السوال او المسئول او مكان السوال وعرفا قضية نظرية في الاغلب تتوقف على تصور
اطرافها وهي مباديها التصورية وعلى مقدمات تتألف منها حججها وهي مباديها التصديقية
وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما لا خفاء فيه فليس من المسئلة في شي يتعدى
الى الثاني والهداية اسم كتاب معروف في الاصل والمراد القضية الكلية التي تشتمل بالقوة
على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها بنفسه وبالحرف ففي الكرماني يقال هداه الطريق
وله واليه اذا ذهبه الى المقصد او وصله الى راس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا فالاول
لا يسند ان بالحقيقة الا اليه تعالى وهو اي الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم تؤنث
لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه كتاب لم تكحل عين الزمان بثانيه اي لم تر
عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رايتك كما في الاساس فالباء للتعدية

وقيل المعنى لم تتزين او لم تقر عينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى المجاز من غير
ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو ههنا مجاز عن اهله بلا حذف
فانه مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى
هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالمباني والمعاني فانه
ليس مستعملا باعتبار الحال للاضافة الى الاقل ولا باعتبار التصغير لعدم سماع ثاني واحد
بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في وجازة الفاظه ظرف الثاني والوجازة
بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اي سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر المستقيم المعنى عند اعماله
في الظرف الثاني وانما آثر على الايجاز تنبيها على انه خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر
لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستغراق
فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال
مع ضبط معانيه اي في وقت مضبوطية معانيه فان مع بالفتح ظرف للاختلاف وسكونه لغة ظرف وجاء
وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم مضبوطيتها حين الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ
مع الحزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ
مما في الخارج عند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بصفة
يختص بها وليس يشارك غيره ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه
ثم تقول ذلك العبد اني لما وجدت اي صببت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما
النافية عند بعض يستعمل استعمال حرف الشرط مضافا الى الجملة الاولى معمول للثانية قصور همم
بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها في اللغة القصد الى وجود الشي او عدمه وكونه سببا
وفي العرف والاستعمال القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشي
عجزت عنه ولم ابلغه بعض المحصلين اي اكثر المريدين لان تحصيل الفقه فاللام للعهد والتحصيل
في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف في تتابع الاضافات ان يقال
قصور الهمم لبعض المحصلين عن حفظه اي كتاب الوقاية او الوقاية اخترت جواب لما بلا فاء وقلما
قرن بها كما في بعض النسخ والتاء فيه اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهمه الجوهري هذا اشارة
الى المتخيل الذي سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب او مجاز كما هو المشهور
او وضعه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه الشارح السيرافي في شرح الكتاب وانما سمي به دون المتحد
لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام
كما في الاختيار وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعده مع رعاية كمال الادب ومع الاستنان
لانه اشار به الى ان الوقاية الجازة بحيث لا يتصور التصرف في عبارته وانما يتصور في ايراد
بعض مسائله الضروري مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة اي حال كونه

فتكون فاعلا او فاعلا للوجازة والمعنى وهي المصدر
لا الحاصل بالمصدر لانه صار كالمسماة والمعنى
فاعلا فلم يصح ان تكون عاملة في الحال منه

لا بخ عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا بأس بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرائض
وزلة القارى وغيره مما لم يكن فيه والبد الفراق ومنه جزلا والضمير لما وفي بعض النسخ لا مندوحة
اي لا سعة ولا غنى لامرئ الرين عنه فمن احب واراد استحضاره اي استحضار جميع مسائل الهداية فعليه
بحفظه اي فيلزم حفظ الوقاية فعلى اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغائب والاكثر كونه
ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضي وفيه ان الباء حينئذ
ليست بزائدة فان المعنى ليستمسك به كما في شرح المغني فعلى له معنيان واللام للعهد لا بدل من المضاف اليه
اي وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز دخول اللام عليه بعد كونه
مصدرا او صفة ومن اعجله الوقت اي حمله على العجلة وهي تحري الشيء قبل اوانه والوقت اخص
من الزمان او هو الزمان المفروض لامر كما في المغرب والاسناد اليه مجاز ويجوز تشبيهه بالمكلف بالفعل
الفعل قبل اوانه فهو مكنية واثبات الاعجال تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما اتى
لزيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه اكمل تمييز لكمال العناية به عنان العناية هي القصد والعنان
ما وصل بلجام الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف ترشيح والجملة
ان ما ضاق وقته ولا يبقى زمان لحفظ الوقاية فليحفظ المختصر انه اي لانه فان التعليل في المعلل
جواب الامر المحذوف وهو ينحصر ويجوز ان يكون لجعل غير السائل كالسائل او لاظهار كمال العناية
او وفور نشاط المتكلم بالكلام كقوله تعالى انهم مغرقون وربنا اننا امنا ونشهد انك لرسول الله
ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او للمص مع لطف الابهام ولي الهداية هو من يتولى امر احد
والهداية اما بمعناها اللغوي اي انه تعالى متولي لان يجعل المحصل بمجرد حفظ هذا المختصر عالما بالعزو
او هو جار على خلاصته محيط بزبدته فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى
ذلك الكتاب المشهور اي انه تعالى متولي لان يجعله بحفظه ضابطا لمسائل الهداية وفيه حسن
ضمير المختصر والمص وما احسن فعله حيث ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في باب طهارة هي شطر الصلوة
تتقدم عند الفقيه على غيرها من العبادات فقال **كتاب الطهارة** في الاصل بالسكون لانه
غير مركب حرك بالكسر لالتقاء وبالفتح لانتقال حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على حذف علم جنس
لطائفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب ابواب والكتاب
على الانواع منها وفصول على الاصناف وانما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول
مكان الاخر وقد يكتفي بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به
من المايع وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس بخبيثه كانت او
وفي الحكمية مجاز وبينه وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس او للاستغراق
ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر في الاصول
والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي

ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو الفعل على الفلاسفة على انه لا يبعد ان
يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة تتوقف
على النية ثم بدا بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل
قطعي يلزم تاركه مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب
ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل
مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص المشهور ويسمى الظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم
المجتهد كمقدار المسح ويسمى الفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى الواجب
فتعريف الفرض غير مانع وقيل الفرض حكم يثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من
الظني ويدخل بعض المندوب والمباح على راي الاثري الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما
اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف النسفي الفرض فانه الاول من القطعي غير
ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفي
الشريعة تنظيف مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد
الشعر والقهقهة وغيرها كما في فاتحا غسل الوجه اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضي وفيه رمز
الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كالو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز
وهذا على ظاهره عند الجلالي وقال الخصي ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء بشرط الاسالة
كما في النظم وقد حلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في
لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا على انه اجزاه
لانا نقول الغسل والاجزاء اعم من الحقيقي والحكمي على انه قد وقع فيه ما يدل من التعليل والى انه لو
ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره
في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو غسله بحيث لم يصبه الماء
لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة في الرواية كمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف
كما ذكره المص في النكاح لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه غير معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في
صدر النهاية وغيره وانما حمل الغسل على الفرض وجعله العكس لانه يبحث في الفن عن افعال المكلفين
لما مر انهم احترزوا عما هو دأب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم
انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والغين قد يسكن وقد يجوز ضمها والوجه من
المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون اي شعر نبت بين الجبينين
يسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفا ولا يلزم ان يغسل موضع
الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية انه اشعار لوجوب اجراء الماء من العنق كما في الزاهدي
ولعله اراد الوجوب استحسانا فان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في العنق

الى الاذن بضمتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه
سقط بالنبات والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجمع اللحيين والمراد
حده عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه
فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام عصام الملة وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه
فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمضت ذات رمد وجب ايصال
الماء كما في الذخيرة وان الشفة داخل منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح
كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل
الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله من شعر
خبر مبتدا محذوف هو ضمير الوجه لا متعلق بالغسل والا فقد غسل وغسل يديه اي يدي ذي الوجه
فلو غسل الى الرسغ اولا لا يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها تلزم لانه كان سنة
فلا ينوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة
كما في الذخيرة وغسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل انسان من جانب
اليد والرجل نعم لو انبطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والثالول كما في الزاهدي
وهما من رؤس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي في شرحه ان اليد
مشترك بينه وبين رؤس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انه يقع على الذراعين
مع المرفقين والاولى وذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل
العضد بالساعد كما في المغرب ومع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم
فكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ قول اهل
العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام
ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عندهما فلا يغسلان والعظمان الناتئان عند ابي يوسف فيغسلان
واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الآية متروك بالاجماع و
المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن حجر والبداية لابن الجزري انه قد تواتر الاخبار
في غسل الرجل ومسح ربع رأسه من مع ضع الاكليل والربع بضم الباء والراء وسكونها
جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار شيء كما في المقاييس
وكذا في الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كان الشيء المبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة
على الرأس او الخف او اصابه المطر او دخل في اناء لا جزاء المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصاب
ذراعيه كما في المتداولات فما قال المصنف ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء كما في التلويح
ان المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكر يقتضي ان يجزي عنه اصابة الرأس شيئا غير
مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشيء مبتل من ماء مأخوذ للمسح بقرينة ما يأتي

في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في الآلة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف فلا ببلل
مأخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوفاية لم يجز وان وصل البلل
الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان النية
لم تشترط له والى اي موضع منه مسح فقد جاز الا ان من السنة البداءة من مقدم الرأس كما في الخلاصة
وذكر في التحفة ان مقدار ربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر وعن الائمة
الثلاثة لو مسح بمقدار ثلث رأسه جاز كما في النظم ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية
ومسح كل ما يستر البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة من جميع اجزاء اللحية
فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا اليه لكل فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر نبت
على الذقن او عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما في الاشارات فمسح ما على الذقن والخد
على ما روي عن محمد وما على الخدين لا غير على ما روي عن ابي حنيفة وبه اخذ ابو اليسر كما
في الصلوة المسعودية والاول اولى من حيث انها على الكل مجاز وما عليه وعلى الخدين
على ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية
وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل
كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة
ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت مرئية والى ان الاحسن
غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الحاجب والشارب يغسلان بلا ايصال الماء
الى ما تحتهما وفي الولوالجي يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة والى انه يغسل العارضان
على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل المسترسل منه فقد قالوا انه لم يغسل
عنده وسنته لغة العادة وشرعية مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبي عليه السلام عليه بلا وجوب وهي نوعان سنة
هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة
والاستنشاق على راي وحكمها كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاتب وتاركه
يعاقب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية الصواب المجزئة كما في المغرب
بالتسمية اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام
الا ان الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري
يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر كما في الظهيرية
واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فسيجيء في آخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى الرسغ
بضمتين والسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق وانما
وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية لا تا بالفعل ملكوته من الغسل

اوالمرات للمستيقظ بفتح القاف وان اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية
لايخلو عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفي
اولوقيد ابتداء في الاول فاخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم بعكس ويدخل في الكبير اليسرى
بلاكف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في البحر انه لم يستعمل باد خال الجنب يده للاغتراف ولو كان اليد نجسة اخذ الماء
بالصب فان لم يوجد غرف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما
في شرح الفاضل عبد الرحمن البناني وسنته السواك اي الاستياك كما في المقاييس وغيره فلا حذف
والمراد امرار المسواك طولا على ظاهر عرض السن الايمن اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان
بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير
ولا يستاك بطرفي المسواك ولا مضطجعا لانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يمنع
عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب
واسوكة الصحابة خلف اذانهم كما قاله الحكيم الزندي وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء
كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في الشارع انه يستحب
وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات وتاكد استحبابه عند قصد الوضوء
فيسن او يستحب عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق الحاكم ركعتان بسواك افضل
من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات ويستاك حالة المضمضة كما في النهاية
ويستحب من الزيتون فانه منه سواك الانبياء كما في الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او من كل شجر
كما في الصلوة المسعودية وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه
دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزيد في
على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم
قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما في
اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل فمه ثلث مرات بمياه اي بثلث غرفات
جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كانفه اي ثم غسل انفه ثلثا
بمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية
وان يمضمض بكف ثلاثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافاد المبالغة المسنونة بان يغرغر
وقيل يكثر الماء حتى يملأ الفم ويستنثر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الغسلين
لم يقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى
والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بان لا يدخل الصبع في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى
ان يدخل كما قال الزندويستي في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان

تاركهما آثم ولو كان المراد كما فيا لوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما يتوضأ مرة معهما وتخليل اللحية
اي ادخال الاصابع في خلال ما على الذقن من اسفل يكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه
كما في الخلاصة وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما فمستحب وفي الاختيار
انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصبع فيما بين الاصبع بان يشبك اصابع احدى اليدين
في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدئا من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية وقد عد غسلهما
كما في شرح الجامع للقاضيخان ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة
للتخليل من فوق وتثليث الغسل اي تكرير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلاثا بان يغسل مرتين بعد
غير الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة
وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلاث
فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلث كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على الثلث ونوى وضوءا آخر
جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم وفي المحيط لو توضأ مرة بعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا
فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الرأس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من
اجزاء الزمان لاحترازه عما روي عنه انه اذا غسل ثلاثا ثلاثا فقد مسح ثلاثا ثلاثا واذا غسل مرة مرة
فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا لكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته
ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ويجافي كفيه ويمدهما
الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد انه يبتدئ
من اعلى رأسه فيمد الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبتدئ بمقدم الرأس ويجرهما
الى مؤخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون الا عادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو
لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الحج انه يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على
فوديه فيمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين
والاكتفاء مشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي بماء
مأخوذ لمسح الرأس فلا يؤخذ ماء جديد كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه احسن فتضعيف ما في الاصل
انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والنية بالتشديد وقد يخفف لغة العزم و
القصد الى الفعل وشرعا قصد الطاعة والتقرب اليه تعالى وحده واريد ههنا قصد جواز الصلوة له تعالى واشير الى جواز الصلوة
بوضوء غير منوي لكن في الايضاح انها لم تجزه وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ
وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا يسن
قبل غسل الوجه كما يفرض عند الشافعي وانما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه
ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اي غسل
كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق

بين

ثم بالرأس ثم الاذن ثم بالرجل كما في المحيط والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل فعل
بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل
لم يترك الولاء كما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه عطف
هذا الوجه للترك ولذا منع عند المشايخ كما في الزاهدي وسنية مصدر فيكون موافقا
لما قيل ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب او التطوع والنفل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
مرة وترك اخرى فيكون دون السنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه
على المباح ورغابة اليه وكونه غير واجب وزيادة على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق
على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم
فيشمل الاخيرين فقط والتيامن في الافعال اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد
اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فمغسولان وانما خص لانه عام في لبس الثوب
والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر
ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب الصحاح متفرقا
ومسح الرقبة والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في رواية عن
بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثر سنة كما في المحيط والادب
كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ
من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وان كان اصلح
في التاليف ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف
الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين اي القبل والدبر سواء كان
معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ كذا قال
المصنف والتفصيل ان الخارج اما من القبل او الدبر اما الاول فناقض معتادا كان او غير معتاد
عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس
بحدث عند العامة وعن محمد انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى
كما في الغياثية فلا تسامح في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينقض
وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اي غير السبيلين
فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج من الغير نجسا بالفتح عند الفقيه عين النجاسة
وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر وعن محمد انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينقض
كما في التمرتاشي واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس
سال ذلك النجس بان لا ينفصل كما في العمادي ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه يدل على
جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهير او التطهر اي موضع يلحقه في الوضوء او الغسل حكم

التنقض في الحمل ... اخراجها عن افادة ما هو المقصود منها ابن همام

فيهما



بقوله نجس عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون
ناقضا على ما يأتي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا انتشف الدم ثم خرج ثم تنشف ثانيا
ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه
في انفه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا
او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من رأس الجرح ولا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء
كما في المحيط واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية
والاشبه بالصواب كما في البحر والمحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض ففاسد
لانه لزم منه ان لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله
الى ما يطهر عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب اخر او نزل الدم الى الانف
فشد ما لان منه حتى لا ينزل منه او تورم رأس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه
لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري
او مجل كذا في الزاهدي فلو شده بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي
وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكره ينتقض
بما اذا انقاطر دم كثير مثلا من ورم او مما صلب من الانف او من العين فانه ناقض و
لو لم يسل الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان
فحق العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة من غيره مما ينبغي
تفصيل خص بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه
ما مفعول به له وان كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله
حالا من القيء بمعنى الاسم خلاف الاصل لاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى المجاز
والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة رقيقا اي سائلا ان احمر به البزاق لغلبة الدم بان غلب
الدم عليه سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا من المعدة ملأ الفم اولا وهذا عنده واما عند محمد
فان كان صاعدا ملأ الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف مضطرب كما في المحيط لا اي غير ناقض
هذا القيء ان صفر البزاق به بان غلب عليه الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا
بانه لونه وبالنقض كما قال الجمهور ولم ينقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول
هو الاستحسان وفي المبتغى انه امره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على وضوئه الاول
كما في المحيط وناقضه غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء
مخرجه ان ملأ غيره الفم بان يعجزه عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم كما في
وقيل ان يعلم الناظر ان فيه شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء
مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف

لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر

من المعدة

القيء

المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول صح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول
طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة لم ينقض
لا اي غير ناقض القيء بلغما وانما بقي مع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض اصلا سواء كان
صاعدا او نازلا ملاء الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف واليه ذهب الطحاوي حتى قال يكره
ان يؤخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قولهما على النازل
وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح وهذا اذا قاء متحدا فان قاء مختلفين
وطعاما او بلغما ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما ذكر
ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وفرق بين حكم الاول والثاني في بينه فقال وما ليس
من نحو القيء بحدث ناقض لفظة اشارة الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان
في الاصل عندهم النجاسة الحكمية لنجس بالفتح ولم ينجس بالكسر وان كان هو الرواية بمعنى
غير الطاهر لانه يلزم منه انه ليس نجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس حدثا بقرينة زيادة الباء
فلا يرد الخارج من الحدث وصحاح الاعذار لان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص وناقضه
نوم متكي متجافي المقعد عن الارض ام لا الى ما لو ازيل سقط ذلك المتكي وهذه الكلية
عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة وعنه في الصحيح انه لا ينقضه اذا استقر مقعده على الارض
والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد
والاعتماد بالظهر على شيء او تعدى بعلى دون الى فاجري مجراه ولم يعتمد الكسل والالم ينقض
نوم المتكي على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على ان التضمين يتوقف على السماع وفي
الكلام اشارة الى ان نعاس المتكي غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني
وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا
وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع رأسه على ركبتيه
لم ينقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض
او عند الاصابة بلا فصل لم ينقض كما روي عن ابي حنيفة وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان
نوم القاعد الواضع اليته على عقبيه وقد صار شبه المنكب على الوجه واضعا بطنه على
فخذيه غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاتكاء على الغير حتى لا يبعد في التقييم والى ان نوم القاعد
المتمايل الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي و
الى ان نوم القائم والراكع والساجد مستويا غير ناقض كذا في المحيط ولا نقض من
الانبياء عليهم السلام لا يحتاج في ذلك الا ان يقال ان نومهم غير ناقض وناقضه اغماء
ضعف القوى لغلبة الداء ويدخل فيه الغشي بالضم والسكون لانه تعطل القوى المحركة

والحاسة لضعف القلب من الجوع او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل
وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المراة وهو اختيار صدر الشهيد والصحيح ما نقل
عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيته تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل
بخلاف الاغماء فانه مغلوب والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا
كما في الزاهدي فالاكتفاء عنها اولى وقهقهة بالغ سواء كان يقظانا او نائما عامدا او ناسيا
او مغتسلا او غيره وقال بعض المشايخ انهما من النائم والناسي والمغتسل غير ناقضة كما في المحيط
فلا يجب قيد اليقظان ليخرج لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري
وظاهره مشعر بالترادف الا ان اكثرهم قالوا ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض
وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ما لا صوت
فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية
ولم يذكر الباب لانه من الاحكام المشتركة في صلوة صحة اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة
او نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالوا واما عنده ففي النافلة في المصر لم ينقض لانه ليس
فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك وفي ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقة او غير مقيدة
فخرج بها صلوة الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس الفرجين
منهما الاخر متجردين مع الانتشار بلا ثقب الحائل بين المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط
مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقايق وتنقض طهارتهما وان لم ينتشر الته فلا
المباشرة بين الرجلين والمراتين عند الاكثر كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقضة
وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول الاحسن كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة
وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في الحقايق وفي الاكتفاء اشعار بان وطء
البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة
في اللغة من باشر الرجل المراة اذا افضى بشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة
المكي الملامسة الفاحشة وهي ما يقبح من الاقوال والافعال لا اي غير ناقض مس بشرة المراة المراة
بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا وسواء كان اللامس شابا او غيرها والمس ادراك
بظاهر البشرة كاللمس والمراة مؤنث المرء اي الرجل وهي اسم لغة كما هو والذكر اي الة
الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا بباطن الكف والاولى بالذكر الفرج
فان مس الفرج ناقض عند الشافعي على انه يوهم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المراة
والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء
كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا في النهاية فرض الغسل بالضم والسكون
اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب

وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل الا في افعال كل البدن كما في حاشية الهداية
لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة
كما ذكره الرضي غسل فمه وانفه بالتخصيص فانهما جزءان داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما
فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على
وجه السنة لم يكن كافيه وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو احوط
كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس
كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة وغسل
كل البدن اي جميع اجزائه ولا يغسل العين ولو مكحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير
والصباغ والعجان والطين يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلثة
كما في قاضيخان ويحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يتكلف في الايصال ويدخل الاصبع في السرة والماء
في القلفة وان ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض
كما قال ابو حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان اصابه بلا اسالة اجزأ كما في شرح الطحاوي وفي الكفاية
اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي ولعل الراس والبدن والعنق
والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب
والمقاييس واليه اشير عن محمد في عدة المحيط والذخيرة وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ ثلاثا وفرجه
اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمراة
وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل كل موضع النجاسة اي نجاسة حقيقية
ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة
فلا يسن ولعله اليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال يسن فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه
ثم يغسل فرجه ثم يتوضا على نحو ما قلنا وذكر الجلالي ان ازالة النجاسة فرض ثم انه يتوضأ
اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما عرف فنوى الغسل ويمسح و
يمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان النية في الغسل
سنة كما في الجلالي الا رجليه الواو فصيح في المستنقع لما سياتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن
في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما في
الزاهدي ولعل وجهه الاحتراز عن الخلاف في الماء المستعمل ثم يفيض اي يصب الماء اي الماء
المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال للوضوء والاول
اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات وذكر في الجواهر
ان لا اسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع على بدنه ثلاثا مبتدئا بمنكبه الايمن ثم الراس ثم بالايسر ثم
وقيل والاول اصح كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة انه يغسل الفرج برطل وفي الوجه واليد برطل

يفرض كما في الجنابة

غسل ة

بالايمن ثم الراس ثم الايسر
وقيل بالراس م

كالرجل والراس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من عضو
الى عضو عند ارسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو الى في كليهما كما في الخزانة
ثم يغسل رجليه في مكان آخر طاهر لا في المكان المستنقع بالفتح اي المجتمع فيه الماء المستعمل
وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة
واستوعب الوضوء والغسل لاكمل السنة كما في الزاهدي ويكفي بل ذات اي المراة ذات الشعر
الضفيرة اي المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل او النقل الى الذوابة ان
يبل اصلها اي يبلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهر المسترسل وهو
الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة فنقضها
وقيل يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لها اذا نقضت كما في الزاهدي
والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا اضر بها غسل الراس تركته
وقيل تمسح ولا يمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه وقال
الجمهور ان سببه ارادة الصلوة الا ان الغسل يستحب عقيب الجنابة والا فربما تعطل الزمن
فيتأذى بين الملائكة كما في الشفاء المحقق في المبسوط والمني بكسر النون مشددة الياء وقد يسكن مخففا
هو ما خلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من الماءين كما في
الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال
واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال شرط لان امراة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج
الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذي دفق اي سيلان بسرعة
كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب
والترائب وذي شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس لما تريده والتوصيف
مجاز والوصفان متلازمان زيادة التوضيح فاذا احمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة
لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط
عند الانفصال عن الظهر او التريبة ظرف الشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه
بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني
او اغتسل بعد الوطي بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف كما في الزاهدي
وغيره وللحلف وبه ناخذ كما في النوازل وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر خلافا للشيخين
ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفة
من راس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن الشيء
اذا استتر في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى
ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام

انزال مني اي خروجه عن القبل كما قال البيهقي آثاره
على الخروج شرطا بعبارة صلى الله عليه وسلم

او نظر الى المراة

في ...

الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب كما وفي
الولالي انه غير موجب غالبا فيها وفيه انها من الخصي لو غابت وجب كما في فاضيخان والى انها لو لفت
بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب الا انزل انها
لا تصير نفسا بخروج الولد منها صرح به في الخلاصة على الفاعل الواطي ظرف موجبه فيضرورة
الى الحذف والمفعول به الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف
كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط دابة
واطي البهيمة لان حكمه باق واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه
لخفائه فموجب الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب
وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا تيقن انه مني سواء كان يتذكر الاحتلام
اولا وكان الامام ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فلا غسل عليه
اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيئا يشك انه مني او مذي تذكر الاحتلام
اولا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون
وغيره انه واجب عنده وكل عنه روايتين كما في الحقايق واما قلنا لام العهد والمذي المشكوك
لانا لا يوجب الغسل بالمذي حال بل بالمني الا انه قد رق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته
صورة المذي لا حقيقته كما في الخلاصة وغيره وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام
اولا وهذا عندهم على ما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب ح وبان لا دخل
لانتشار الآلة قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل
الا اذا تيقن انه مني قال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا
لا قصور فيه بل في الفاعل والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم
مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها
كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله رؤية المستيقظ المذي عن رؤية المغشي عليه الصاحي المذي
بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتها المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني والمذي
عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقايق والمذي والودي بالتسكين
وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم
وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لزج فهو ودي وانقطاع الحيض
على انقطاع العادة او الثلاثة الى التسعة وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال
والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر
نفس الانقطاع كما على الانقطاع العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة
الى انه لو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلاثة وجب الغسل ولم يجب نا باعند العشرة

كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية واما ان الشرط او السبب كما ذكرنا
نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه نفس الحيض الا ان الغسل غير معتبر فيه قبل الانقطاع وانقطاع
النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بان لو ولدت ولم ترد ما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف
وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط
لا اي غير موجب له وطي بهيمة بالنمرة اي جماعها وان كان في الاصل الرؤوس القدم والبهيمة
ما لا نطق له كما في المفردات بلا انزال اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا النتن
بمعنى غير كما ذكره الشيرازي والمنية كالبهيمة الا انها لم تذكر لظهورها وسن ذو وهم عليه بلا عتاب يكون من
سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما في الزاهدي وقد صرح به في الجلابي لكنه يخالف المحيط الجمعة
اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلوتها كما قال ابو يوسف لانها افضل الصلوات وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه
لها جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار
بانه لو اغتسل بعد الصلوة لم ينل السنة وفيه اختلاف بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في الجمعة
وفي فتاوى قاضيخان انه لم يعتبر بالاجماع والعيدين اي لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة
وسيأتي تمامه في بابه والاحرام اي للاحرام وعند الوقوف في يوم عرفة هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب
لكن في الشرح انه سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات وعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق
كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر والعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في الخزانة
وفي الزاهدي لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه ثم شرع في الماء
وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحر ومقيد محتاج الى قيد كماء التمر الاول يزيل النجاستين
والثاني النجاسة الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط بانع به فان غلب فمطلق والا فمقيد
كما في شرح الطحاوي وهذا محل ما فصل بقوله ويتوضأ بالغمر اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي بماء
نزل من هذه المظلة او السحاب كما في الحلواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا
اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية وماء الارض اي ما يكون
في اعماق الارض كماء الآبار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال
بعض المشايخ انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشرة في عشرة كما في المحيط وانما خص الوضوء
مع انه يزيل مطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام وكان ان الكل نازل من
السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي حال كونه تغير ذلك الماء بطول المكث لونا وريحا وطعما بالمكث بحركات
المنبع الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لا بأس بظن التغير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر
سواء كان من جنس الارض او لا وسواء قصد به النظافة او لا كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر
الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء

وفي الزاهدي لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لا يحصل
دفع الرائحة المقصودة منه م

...

عن طبع جنس الماء اي من صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل او غيره اذا كان ثخينا
وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد وروي عن ابي يوسف
واشتهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في غاية البيان
لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة
لغلبة الماء وان توافقا لونا وتخالفا طعما كالبطيخ والثمار والانبذة فالعبرة لغلبة طعمه
وان توافقا طعما ولونا كماء الكرم فلغلبة اجزائه او اذا غيره طبخا اي غير طبخ الطاهر الماء للاكل
او الشرب او التداوي او غيره وهو اي والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به التنظيف
من نحو المرق وماء الباقلاء المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس
سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الآس او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به
اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو تغير الاوصاف
الثلثة بلا اخراج وتغير مذكورين كان طهورا وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي
واليه اشير في المضمرات فلا مخالفة بين كلامي المتن والهداية كما ظن وان اختلطت به اي بذلك الماء نجس
بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل تبنا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة
وقيل ما لم ينقطع جريه بغرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو
الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق نجاسة تفتت واختلطت
بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع
على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا غير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس
قيل هذا على ظاهر للضرورة وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف
متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين
الغرفتين كما في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا بالسكون والتانيث بحذف التمييز الذراع
كما في شرح الكرماني او لتاويله كما في المغرب عشرا اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهو
اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنى عشر
في اثنى عشر وقيل ثمانيا في ثماني ونقله عن محمد كذا في شرح الطحاوي ونقله عن ابي يوسف وقيل سبعا
في سبع كما في الزاهدي ونقله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما المدور فشرط ان يكون
دوره ثمانيا واربعين ذراعا والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح
البرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاولين تحقق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث
ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضيخان ذراع المساحة
وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي وفي المرة السابعة كما في الكرماني
او اصبع موضوعة في كل مرة كما في شرح المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس هي سبع قبضات

فيه م

وقيل اربعا واربعين

كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زمانا
ثمان قبضات وعشر اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في
الارض فربع او في الحوض طحلب او كان فيه قطع خشب وجمد يتحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء
كما في الزاهدي لا ينحسر اي لا ينكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاغتراف للعهد
بالغرف اي رفع الماء بالكفين في الجملة صفة عشرا في عشر وهذا قول بعض المشايخ في تقدير العمق
وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل
ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي
والحكمي فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه في الاصح كما في الاجناس
وغيره وكذا بئر عميق بانها عشر في الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس
كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلثة الاف
وثمنمائة واثني عشر منا من الماء الصافي وتسع ذلك عشر كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا
ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس
ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى انه يجوز
الوضوء من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من
الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان ارضه اربعا في اربع او اكثر وعليه
الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان غديرا هي سبع في سبع او خمس في خمس ينبع الماء منه وعليه الفتوى
كما في التتمة وغيره الا اذا غير اي يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت تغير ذلك النجس
طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء
من حلاوة او مرارة او غيرها او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء يورد الماء
عليه وقيل خرج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل دخل بلا خروج قال الرحماني به يفتى كما في الزاهدي
والاول اصح تيسيرا على المسلمين كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري
كما في عامة المتداولات كما في المحيط والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهر وجرى
الماء تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن
في الايضاح اختلفت الروايات عن اصحابنا في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر وصحح
عن ابي حنيفة انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل وعن ابي يوسف
ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه نجس
ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في تتمة كما في الظهيرية ولا يخفى انه
لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه اذا رأى رجلا يتوضأ بماء نجس اختلفوا في وجوب
اخباره عليه كما في المنية ولا بأس اي لا كمال شدة عليك وفيه دلالة على ان ما يتعلق بتركه

يقرب عذرة في هذا الماء الجاري ... ولا يجوز

تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيه في مظانه ولذا قيل في لا باس اي باس قليل وهذا اكثري لانه قد
يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في العيون النهاية بموت مائي المولد اي ما يكون
توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء وماله دم سائل نجس اجماعا سواء
في الماء او غيره الا انه اذا عاش في الماء وتوالد في غيره فلم ينجس كالبط والاوز والحية كما في
لكن في المحيط ان موت طير الماء في غير الماء نجس وكذا في الماء كبيرا او صغيرا لعدم الدم والخلاف فيما اذا
لو مات ذلك المائي في الماء او مايع آخر غير نجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط
ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع
والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا باس بالبس لي دم سائل سواء مات في الماء او مايع آخر
وسواء كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والنمل
والبرغوث والبق سواء مص الدم او لا فانه لا ينجس والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في
الزاهدي وكما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم الدم حتى لو وجد حيوان له دم جامد
غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات
ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى
والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به
ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الثاني وما في حكمه وقال ولا يتوضأ عطف على يتوضأ
بما اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او وقع وطبخ
بالماء ثم استخرج والرواية يعتصر ما ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي من شجر اي نبات فيتناول
نحو الرياحين وورق الهندبا وثمر اي فرع نبات فيشمل نحو الورد وسائر الازهار والاثمار
اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ماء الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف انه ينبغي ان يكون على
هذا الخلاف ماء الزابوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بان لا يتوضأ بنبيذ التمر وانه لم يجد الماء
وعنه انه يتوضأ به وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ
ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل شيء
من الاعضاء وان كان ما لاقى البشرة اقل وانما يصير مستعملا عند محمد لقربة اي لطلب ثواب
يحصل من الصلوة وان كانت في الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة او رفع
الحدث اي مستعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال
لرفع الحدث لا يكون الا للقربة فاذا توضأ محدث ناويا له يكون مستعملا اتفاقا كما
اذا توضأ ثانيا او غسل اليد حائضا او غيرهما قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث
الاعضاء للتبرد يكون عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث توجب الاستعمال
بلا خلاف فان ازال النجس او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال كما

ولم يذكر انه طاهر ام نجس في ظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة طاهر
غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة
وبه اخذ الا ان هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور
بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة وهو الانسب
فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح
كما في التحفة والفتوى على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه
يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمل لفظ الماضي
دلالة على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي الاقتصار على
الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه لقربة الفطرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما غير
فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل لا
والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف في
كما في الزبدة ويشير الى ان الا انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء
ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار كما
في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية
والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتأخرين وذهب ابراهيم النخعي الى انه لا يصير مستعملا ما دام
في مكانه وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين والمرغيناني كما في المحيط وهو المختار
كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي ان لو تقاطر من العضو على ثوبه لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر
على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال كل اهاب
بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ ثم
من الدباغة وهي اما حقيقية ازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس
والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في
المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميت اليابس وكذا الحكم جلده كما في الخزانة ولو دبغ
مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف انه لم يقبل الاصلاح
مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم
ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ
وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به
خلافا للصاحبين ففي كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى
ان جلد الحية والفأرة يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الآدمي اي الشخص المنسوب الى آدم
بان يكون من اولاده عليه السلام ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا له كما في الخزانة

انه طهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لم يقبل الدباغ وما
اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي
وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا
كان سوره نجسا بالذكوة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمار المجوسي
لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهر
مدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع اتفق واليه اشار
كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما بقي نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء ونحو
لان الذكوة في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان
والزكاة مطهرة لدسومة الشعور والعظام كما يأتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه
اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يوكل لحمه وانما خصص عند التعميم كما في
لحم السبع خلافا لما في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ
فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكوة قيل هذا يدل على ان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص
الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية فالكرخي كما هو وشعر الميتة مثل الصوف
والوبر والريش والمنتة ما زال روحه بلا تذكية وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها
مثل السن على راي والعصب الطناب المفاصل طاهر وذلك الثلاثة فاجري مجرى اسم الاشارة الضمير
والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند محمد نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس
كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا
لو زكى الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما في قاضيخان
وغيره وكما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم
والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد لم تجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر
الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر محترم احتراما حتى لو انطحن في دقيق لم يؤكل
وعن ابن مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلاثة للخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة
ان شعره طاهر وفي الزاهدي بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة
وخرء الدجاج رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم
في ظاهر الرواية ولم ينجس بالقليل استحسانا رطبا او يابسا صحيحا او منكسرا على الصحيح
وينجس بالكثير قيل هو الثلث وعن محمد ما يأخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه
ما استكثره الناس كما في الكافي واما الروث فنجس خلافا لابي يوسف في اليابس و
ذكر الصدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاق البئر يدل

الضمير

على ان آبار القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا
وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او خارجا ثم وقع فيها
حيوان غير مائي المولد وله دم سائل لما سبق وبه صرح في الشارح واطلاقه مشير الى ان صغيره
وكبيره سواء انتفخ اي تورم وتغير صفة حيوان وتوصيف النكرة بما تضعف به في المستقبل
كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم انه لم يطهر
بالنزح اذا تفسخ وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل
مائها كما في قاضيخان وغيره او مثل آدمي او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو
وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لم ينجس
ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاج
كما في الزاهدي ينزح كل مائها جزء بئر والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استغنى ماء البئر سواء كان
مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على ان ليس في الاساس والصحاح الا الاول لان
تعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء وسيأتي خلافه وفي الكلام دلالة على
تخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح
وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة
فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان
النزح مطهر للبئر كلها وللدلو والرشاء واليد تبعا قيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها
فلا كما ذكر الشهيد ذكره في المغني وقيل ينزح حماتها قبل يطهر بدونه وبه نأخذ كما في الزبدة
وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير فان كان آدميا لم ينزح
شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا
اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة تنجس وبعضه
الفم اليه صار كسؤره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة خمس دلاء او ست او سبع وقيل عشرون
وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا
فلا تنجس كما في الزبدة والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي
وفيه عن محمد اجتمعت انا وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال
كان هذا قياسا تركه بالآثار ان امكن النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل
بحيث لا يمتلئ الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر البئر وان غار ثم عاد
فعن محمد ينزح عشرين وقال ينزح الباقي وقيل لا وانه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون
ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قيل ينزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع
واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد ن

قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن نزح كل الماء بان ينبع
منها فقدر ما فيها ينزح والا فينزح قدره بقول ذوي بصارة بفتح الواو والياء اي
بقول رجلين صاحبي معرفة لمقدار الماء وهذا قول نصير بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط
وفي بعض النسخ ذي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة يفوض الى رأي المبتلى
وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف تحفر حفيرة بقدرها فيملأ منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة
يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان
كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط
وعند محمد ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس وهو غلط
ثم خففت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول فيما تنزح منه عشرون في اخرى ينزح
عشرون والدلو الثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وفي الكرخي الى الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل
عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة
والدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة ويطلق على الذكر ايضا في الجنة كالسنور والفأرة
بلا تفسخ ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى اي مع ستين
بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة اربعون في البئر
الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل بحسب البئر وعن ابي يوسف في السنور ينزح
كل الماء كما في الزاهدي وفي نحو عصفور كصعوة وسام ابرص والفأرة نصف ذلك
اي عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف هذا الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله
كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلث ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان في نحو الحلمة والفأرة
الصغيرة بحنة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلاثين كما في المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا
البئر اربعون وستين ونصف والمراد الدلو المعتدل المستعمل للابار في البلاد وقيل دلو لكل
وعن ابي حنيفة دلو اتسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امناء وقيل منوين والدلو المتخرق
كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان الماء نجس
قبل النزح واختلفوا ان النجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي
وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويؤنث يحتسب به اي يعتد بذلك الوسط
ويجعل في حسابه فما نقص صغيرا وما زاد كبيرا فان كان الميتة عصفورا مثلا وهناك دلو
عظيم يسع عشرين ولو اوسطا فنزح بمرة لكان كفاية قال القدوري وهو حسن
وقال زفر والحسن انه لم يجز كما في المحيط وتنجس البئر من وقت الوقوع اي وقوع الميتة
فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي ان علم او ظن في ذلك الوقت بلا خلاف والا يعلم فقد قال
ابو حنيفة ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة نجسها يوم وليلة فهو بمعنى جميع المدة وان انتفخ فمنذ اي

واختلفوا ان النجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي

البئر

اى فمدة تفسخها ثلاثة ايام ولياليها الثلاثة وقالا ابو يوسف ومحمد منذ اي اول تلك المدة
زمان وجد وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا اولا والاطلاق مشير الى ان
حكم ما عجن به او غسل وحكم الوضوء والغسل سواء في القولين وتبقى ركن الائمة بقوله فيما
يتعلق بالصلوة وبقولهما فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب لم ينجس عندهم الا عند
الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس ثلاثة
ايام وبالميتة لانه لو وقع حي فيها منذ ثلاثة ايام فلا يدري متى مات فان انتفخ اعيد صلوة
ثلاثة ايام عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة ولم يعد شيء عند ابي يوسف كالكل
في الزاهدي وسؤر الآدمي ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سؤر شارب الخمر فانه
اذا اتى عليه ساعة ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبير لكن في المضمرات لو كان
شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعة وفي الزاهدي يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها وحد
بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب
وسؤر الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان التوضي بغيره احب وعنه ان سؤره مكروه
وعنه انه مشكوك فالاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسؤر كل مأكول من الطيور
والانعام وانما لم يستثن الجلالة التي لا تأكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي
وغيره لانها غير مأكولة بدون الحبس فكانها غير مأكولة طاهر وذلك الاسآر وغير متغير بما كان
عليه فلا حاجة الى الطهورية وسؤر سباع البهائم من الاسد والثعلب والفهد وغيرها
نجس اي لم يتوضأ به وعن ابي يوسف انه كبول مأكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة
سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لا اجزاه ذكره التمرتاشي والسبع مأخوذ من السبع وهو
القهر يسمى به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه او
تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف ومثله عن
محمد لكن اذا اكلت الفأرة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس
عند ابي حنيفة كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية
نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت لانه لا خلاف
ان سؤرها مختلف فيه وسؤر الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة التي لا تعلف في البيت و
قيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها فلو كانت بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول في عذرات نفسها
وغيرها وقيل تحبس في بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها الا انها لا تجول في عذرات نفسها ولو ترك
الدجاجة حتى يشمل البقر والابل لكان احسن وسؤر سباع الطير جمع طائر من الصقر والنسر
والحدأة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم نجس منقارها لم يكره
وهو رواية عن ابي يوسف وبه افتى المتأخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سؤرها في البوادي

كما في الزاهدي وسؤر سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفاً فيه كسؤر الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزيدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواضي مكروه ذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود المطلق كما في قاضيخان وسؤر الحمار الاهلي بقرينة المأكول والبغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم ينجس الثوب بالغمس فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعاً والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما ان سؤرهما نجس وعن محمد ان سؤر الحمار طاهر وعن ابي حنيفة انه نجس وقيل ان سؤره اخف من سؤر البغل وقيل ان سؤر الحمار الفحل منه نجس لشم البول كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص فحينئذ نقول بالتبعية وفي كلام المص دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى الحكم المشكوك بقوله يتوضأ به ويتيمم اي يفعلهما جميعاً فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه ولا بد ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضأ بسؤرهما ان وجد الماء والعرق من كل كالسؤر في طهارة ونجاسة وكراهة وشك لكن قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وفي الزيدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة

**فصل** مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للقطع او النقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر المحذوف ويجوز ان يكون مبتدأ على انه علم جنس ويجوز ان يكون مضافاً الى قوله التيمم لغة القصد وشرعاً افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية وفي كون المضارع خبراً للمعرف اشعار بعض الحنفية على التيمم على ما قال بعض النحاة فلو لم يجد تراباً نظيفاً لم يصل وهذا عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا يتيمم لصلوة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء حينئذ لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا

للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المص واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء ميلاً اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر حده صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبني على كل ثلث ميلاً ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلاثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثمانمائة وثلث وثلثون خطوة كما في خج النهاية وقيل ثلاثة آلاف خطوة كما في الينابيع والاول ايسر بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظة وهذا كله عند ابي حنيفة وفي رواية عن محمد وقال لا يكلف الا على رأس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن البصر وهذا حسن جداً كما في الذخيرة وعن محمد رحمه الله سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود واطلاقه مشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك كما في التحفة وهو الاصح وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعاً يقصر فيه المسافر وقيل موضعاً لا يسمع الاذان فيه وقيل صوت ان سمع كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على انه في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الآثار لكن في النوازل انه يتيمم حينئذ او مرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته او اشتداده او امتداده او وجدانه وجع او ابتدائه ابتداء شديداً بسبب استعمال الماء او التحرك كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد الموضئ من الاول او عبده وفي خلاف الصاحبين وفي الشيخ اختلاف المشايخ على قوله فهذا اللفظ يحتمل العشرين مسئلة فصاعداً او خوف برد يمرض او مهلك للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني انه لا يتيمم المحدث المقيم اجماعاً قيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعاً وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في الزاهدي او عدو سواء كان آدمياً او سبعاً او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة يتيمم ويومي الا انه يعيد وكذا المقيد وكذا المحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق كما في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يجب بما يحتاج لطبخ السماج كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلاة في الحب او غيره فانه للشرب

الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه له وللتوضي جميعا كما في النوازل وعن ابي علي ومحمد بن الفضل
ان ماء للوضوء يشرب وماء للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها
فلو وجد ثلجا وجمد مع آلة الذوب او ماء تحت الجمد مع آلة النقر لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية
والمتبادر ان تكون الآلة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأله وان كان
فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او
خوف فوت ما يفوت لا الى خلف بفتحتين وسكون حال من الصلوة اي غير منتهية الى ما يقوم
مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى على فواتها ويقضى اما اصلها كالجمعة فانها تفوت
الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف وهو
القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقتها كالنوافل فاحترز بالقيدين عن هذين النوعين
وما يخشى اصلا كصلوة العيد فانها تفوت بلا خلف فيختلف التيمم لاجلها ابتداء
اي قبل الشروع او مفعول له كقوله وبناء اي بعده من قولهم بنى على صلوته اي وصل
بها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلى قبل الصلوة فان رجى ادراك شيء
منها بعد الوضوء لا يتيمم والا تيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والا
فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به فتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما
قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا كما في الخلاصة وغيرها وكصلوة
الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير الولي اي يخلف التيمم لاجل صلوة الجنازة لغير ولي صلوة
ومن كان خلفه وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شيء من التكبيرات والا فتوضأ كما في المنية
وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او غيره كما في
وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد
ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد فيعيد بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات
ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز
ان يجعل قيدا للصلوتين ففي الزاهدي وغيره ليس للامام ولا للمولى ان يتيمم لاجل الصلوتين
وقيل للمولى التيمم وهو ضربة ببطن كفيه او ببطنهما مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب
اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على
كثرة الصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه اي لاجل ان يمسح وجهه
وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب
على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه اي لمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر … 
مكان الضربة وان ذكر في الاول لانه افضل والاطلاق مشعر بان يده لو تيبست عليها نجاسة ثم ما
نفض تيمم بها بلا وضع خرقة عليها كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك مريض يضره الماء وفي كفيه …

لهما

اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد انه يحتاج اليها
كما في المحيط لكن في ممانعة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون
الضارب هو المتيمم فلو يمم غيره بضرب ثلثا للوجه واليمنى واليسرى كما في العمادي وان لم يكرر المسح فانه
تكره بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو
ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع لقاضيخان فلو ترك مسح شعره لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا انه
لو مسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة اذا مسح الاكثر يجزيه
وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع
اصابع يده اليسرى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ
فيمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط
والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى
الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في جامع …
ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل طاهر يعم لا يخلو عن تسامح والعبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم
بارض اصابتها نجاسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان تعلق
بجار بضربة الاخير الا انه لم يجز اطلاق الاول فالاولى ان يكون متعلقا بتيمم الا ان يجعل لو ضرب
على ظاهر بوجه ثم علته لا لاجزائه لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة …
اي مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا ولا ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان
لا بالزجاج والمرداسنج واللآلي والجص والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالنورة
الاجرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد وفي الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها وبقي فيها
ندوة واختلف في التيمم بالطين الا اذا لم يلطخ بشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات
يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان
فانه خلطهم لكن في الزاهدي يتيمم بالحديد والفضة والذهب والرصاص عند ابي حنيفة ومحمد لانها من اجزاء الارض
وقال ابو يوسف يجوز ان يتيمم … على ظهر كل ما كان كالفرش بخلاف الحجارة وفي المحيط قال ابو يوسف
لا يجوز الا بالتراب او الرمل وعنه اخرا انه لا يجوز الا بالتراب وقيل لا يجوز بالطين عند الكل وفي
الزاهدي عن ابي حنيفة فيه روايتان وفي التحفة في الاخرى اختلافا ولا يجوز بالملح الجبلي على الاصح كما في المضمرات
ولا يجوز باللآلي كما في الخلاصة وذكر في الخزانة انه لا يتيمم بالرماد الا اذا كان من الحجر كما في بعض بلاد تركستان
فان خلطهم الحجر وفي المضمرات قال ابو القاسم الصفار يجوز بالرماد وبالاول نأخذ ولو احترق التراب
بالنار او دق الحجر جاز وعليه الفتوى وفي التطهير التراب المخلوط بما ليس من جنس الارض العبرة
للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده خلافا لابي يوسف
وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وفي نسخة عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب

النجس

كما في الخزانة ولو قام في بيتهم واصاب الغبار وجهه ويديه ومسح جاز ولو حرك رأسه بنية فالشرط
وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قالا
خلافا لابي يوسف ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض
ترابا او غيره فلو اضمر لسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله بنية اداء الصلوة
او جزئها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا تيمم عنه كما في المنية وفيه دلالة على انه لو
تيمم لقراءة القران او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم
لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر
القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة
وهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون
التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار
بانه لا يشترط نيته لحدث او لجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني
واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى
كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت وسيجيء الوقت المستحب ويصح قبل الطلب
اي طلب الماء او الاذن من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الالة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة
خلافا لابي يوسف كما في النظم وذكر في المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب
في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب لو لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد لو اعطاه
بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي ويصلي بواحد لو راى في الصلوة ماء مع رجل
فاتمها ثم طلب فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء
اعاد وان اعطى بلا اباء وعن محمد ان ظن الاعطاء بطلت من التيمم ما شاء من النوافل والواجبات
اداء وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره
اي لفرض الوضوء والغسل وقيل الفرض مع السنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو تيمم على رأس
ميل ثم سار الى الماء انتقض قبيل من الميل فينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤخذ
ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء
ولا ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ينقضه ردة اسم من الارتداد اي ارتداد
المتيمم فلو اسلم يصلي به ولو الثلج وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لانه غير
صحيح خلافا لابي يوسف كما في النظم ناشي وندب واستحب وعن الشيخين وجب لراجيه
اي لطالب الماء صلوة بالتيمم اخر الوقت اي في اخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى الوقت
المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا بأس عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا
يعلم الماء واما اذا كان دون ميل فلا تيمم وان خاف الفوت وفي القيد اشارة الى انه

بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وفيه دلالة على
ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي ويجب ويفترض طلبه في الفلاة غلوة يمنة ويسرة
او قدامه كما في النظم ناشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميل وقيل قدامه ميلين
كما في النظم ناشي ان ظنه بالاخبار او غيره قربها وانما قيد بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا
بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية واذا ذكره اي الماء في الوقت
او بعده حال كونه في الرحل اي حمله لا يعيد الصلوة المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف
يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة من عنق الدابة وقيل فيه
الخلاف ايضا ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب [illegible] فهو سائق لا يعيد وفي العكس
يعيد كما في المحيط **فصل** بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة مبتدأ وبحاله
جزء المسح وقد مر والمراد بالمسح بلة بقرينة اللام على الخفين وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وفيما ذكره
اشعار بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ما ستر الى الكعب ويمكن به السفر كما في المحيط
او مشى به فرسخا او ما فوقه كما في حاشية الهداية جائز ثابت بآثار قريبة من التواتر وقالوا اعلم قياس
قول ابي يوسف يكفر جاحده لذلك كما في المحيط وفي منح من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي التحفة
انه ثابت بالاجماع وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر رواية اكثر من ثمانين منهم العشرة والاتفاق
جائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لظاهر الاحاديث وفيه نهمة
والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف يكون افضل و
في الاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف
للتخفيف ولهذا لو دخل الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يجزيه لكن اذا نزع الخف يصير العزيمة
مشروعة بل متعينة لنيل الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة
مخففة يجوز التأخير عن وقته للمعذور وان كان الافضل ان لا يؤخر كقصر المسافر فلو كان منهما
لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه وكان فيه تمام هذا المقام من الكلام الوافي لتحقيق في الحقائق
والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد اول الكلام على بعده من فهم كلام الفحول كما دل على قصر
باعه في علم الاصول للمحدث ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن تجدد الوضوء الا انه
لا يحصل له القربة بذلك صار كالمحدث حال كونه دون من عليه الغسل من جنب وحائض
والنفساء قيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة وقيل انه في مقام
نفي فلا حاجة الى من صورته وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من ثبات عقلي وصورته ان يخوض الماء
منكوسا الى كعبيه ثم يمسح او يقعد فيه ويضع رجليه مكانا مرتفعا لا يصل اليه الماء وعن بعض الائمة انه
لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد ان يشد فوق الكعبين وههنا اشكال لان المبسوط

علمه بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي كلمة على اشارة
الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز عليها في المبسوط ولا يبعد ان يجعل
في حكمه فالاحسن دون المغتسل وفرضه خطوط حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة على فرضية
الخطوط كما هو ظاهر الاصول وقال الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي
المسح على الخفين خطوط بالاصابع وفي المستصفى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة وان السنة
الا عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلاثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلث اصابع اليد اصغرها عند الكرخي
الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة وقدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف
ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار
في اسفل من الساق مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على ما فضل من راس خفه مقدار
ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة وكذا لو مسح على اسفل القدم
او العقب او جوانبها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز والى ان
المسح بالظهر لكن المستحب البطن والى انه لو بدأ من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة
ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر ويضع الكف مع الاصابع عليه
ويمدها على الساق وقال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض
الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء او المطر وكذا من الطل
على الصحيح الكل في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين الكائنين من الاديم ونحوه سواء كانا ملبوسين
منفردين او فوق الخف لكن بشرط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح
على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع
احدهما مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح الا ان
وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط
والجرموق بالضم المس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في الجموع الصغير انه
الخف ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق او نحوها ويمكن به السفر
الشرعي كما هو المتبادر وعليه يدل كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر وبه حل
في عموم ما اذا كان من كرباس او صوف لكن في المحيط انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي النظم
لا خلاف في ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط في جواز المسح على الخفين
او غيرهما كونهما ملبوسين من اللبس بالضم فان الكسر اسم لما على ظهر تمام طرف ملبوسين
او الثبوت المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا
او صاحب العذر مع العذر فانه لم يمسح خارج الوقت وقت الحدث اي قبل وقته

الايسر

لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التمام او الملبوسين او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء
فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث مثلا ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح
كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه
العبارة احسن من قولهم او لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل
يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبل وقت الحدث لا بقاؤه كما ذكره المصنف
قيل فيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة يكون كمالها قبل هذا الوقت على ان
اطلاق اللبس يصح بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس لازم
على بقائه بصيغة واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس الى الصفة المذكورة ليس بشرط
ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار
معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما بعده وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط وشرط في بعض الروايات كما في الزاهدي ولا يشترط
الطهر المذكور في مسح الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز
تركه اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح عنده
ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر
فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف وان ضر فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم
فينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان
لم يضر كما في المحيط وذكر في الزاد انها يمسح اذا خاف زيادة المرض يجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة
اذا اضر الحل الغسل والا فيغسل ما حولها ويمسحها وان لم يضر المسح مسح ما عليها وغسل
الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي الجبيرة والاصح انه يكفي
مسح الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة ما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام
اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط ووقع
بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الراس والاول هو الصحيح كما في المحيط
ولا باس عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح لسقوط الجبيرة عن شيء الا عن برء
بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيره اي بسبب صحة العضو فان السقوط بهذا السبب
ناقض كما لو صح ولم يسقط فان كان في الصلوة يستانف لقدرته على الاصل قبل حصول
المقصود بالبدل ولا يمسح ساتر غير الرجل الا هي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء
غير الرجل الا المستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الراس والوجه واليد الصحيحة المستورات
بالقلنسوة والبرقع والقفاز وما يتخذه الصائد من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في
شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدته

الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالبرء
كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم قد لا يتمكن
الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث
فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لا عند انقضاء الحدث آخر صلوته وقد يصلي خمسا وستة
كما اذا اخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله
وللمسافر ثلاثة من الايام ولياليها على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي مبتدأة من وقته
فانه صفة للثلاثة ولذا قدم الخبر وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث
الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا اغتسل نزع وناقضه اي ناقض مسح الخف مضي المدة
المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع
يتيمم ولا حظ عند للرجلين وقيل تفسد صلوته كما في قاضيخان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق
اي ساق الخف كما روي عنه وبه قال ابو يوسف ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية
فان خلاصة المتداولات كالمبسوطين والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج
اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه
مما يمسح ففيه خلاف والصحيح هو الاول كما في التحفة واكثر المشايخ على الآخر وهذا كله اذا بدا له ان
ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيره
فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض
وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال اول
الفصل وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في العاب
مبني على اختلاف الرواية كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سيأتي وبعد احد هذين
اي المضي والخروج كبعد الخرق وطلوع الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه
واليد ومسح الرأس خلافا للنخعي وغيره لا يجب غسلها وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا جاز
المسح وان طالت المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة وتبقيه المسح الى
والاستيعاب كما ينقض الماضوي خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه
او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف
يبدو منه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي او الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث
يدخل فيه ثلث اصابع ولا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها
واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلث انامل واليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة ثلث اصابع
اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا وقيل انما قدر
بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر اكثرها

والاول
ق
ج

وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي وصغرها
بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجاراتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة ويجمع خروق
كل منها اي مسئلة او اكبر لا الاشفى من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي وعن ابي يوسف
لا يجمع خروقه كما في الخزانة ومثله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا يجمع خروق خفين خلافا لـ زفر
وفي سفر الشخص المقيم قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده قبل يوم وليلة يعتبر الاخير
اي السفر فان كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه
اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي
سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من النزع
وغيره فانه يتيمم كما في التحفة
فصل الحيض
يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ
وفي اللغة مصدر حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشتهر
الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف في تسامح منهم فقال دم اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل
الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال
نفضه اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما
من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه
حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج
وهو بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط رحم امراة بالغة
اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو رأت بلوغها فيه
صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت هذه المراهقة دما
يكون حيضا كما ان حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ
كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف والجراحات وبحائل
فانه ليس من الرحم لا شيء اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان
من الكبيرة او الصغيرة لانه عرق بالاتفاق كما في الاستحاضة الكافي وما قاله الحكيم انه
من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا المخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل
عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان بها كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة
والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان والا فاما ل
بالغة ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا داء
بها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم والداء عينه واو ولامه همزة واحترز به
عن النفاس لانه علة حتى يعتبر تصرفاتها من الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان
النفاس في الاكثر يكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر من الثلث

كما ان بنت خمس سنين لو رأت لم يكن حيضا بالاجماع
قلت

وذا اختلف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده
قلت انما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ربما يكون العامة منه الموت كما في هبة الذخيرة والعمادي بعد انفصال
الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن منه فلعل المراد ان لا يعتبر التصرف في هذا الوقت
فقط وان عدت مريضة في سائر الاوقات والرواية مختلفة ولا اياس بها اي لا يجعلها الشرع
منقطعة الرجاء عن رؤية الدم في الموت اليابس لانقطاع الرجاء وانما الاياس في مصدر الكثير من الحيض
فهو في الاصل الايئاس فاعتاد قدمت منه الهمزة التي هي الكلمة تخفيفا واختلف في حد الاياسة والمختار في زماننا
عليها في الزاهدي خمسون سنة وفي المحيط خمس وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه ذهب اكثر المتأخرين
وفي المحيط هو عدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك دما اختلف المشايخ فقيل لا يكون حيضا وقيل هذا
اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار المصنف لذا صرح بنفسه مع ان الدم
مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء بان القضاء ليس شرط في كونها آيسة كما في المنية واقله
اي اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة ايام بالنصب على الظرفية
على الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم
فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتداة الدم حين طلع نصف
قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصفه فحينئذ يكون
حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد
على خمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض
واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بعشرة وفي الكمال
بتسعة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط
في الساعات فيما سواهما لتعذر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان اقله ثلاثة ايام مع تخلل
من لياليها وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا
فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حيض ان لم تر ملك ان كان لها طهر
كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اي الطهر فانه
تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رأت
المبتداة الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضت عدتها بثلث سنين وثلثين
يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه الايسر
كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون قال الزاهدي هو الاصح
والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدة الاقل والاكثر
والتي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدة سواء كان نقصانا
اولا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الا ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل

اشعار

من ثلاثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ
ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الزمان المحيط به
في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة وثانيها
انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدة مجتمعا او متفرقا كمن رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما واربعة طهرا ويوما
وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا
سواء كان في مدة او لا كمن رأت يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى عنه كما في المنافع
ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رأت ثلاثة واربعة وثلاثة
او يوما وثلاثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلاثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران يحيط
بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المساوي للدمين دما ثم يتعدى حكمه
الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يومين
وثلاثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول اصح عند
مشايخنا وبه اخذ محمد كما روي عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا
فيجوز ختم الحيض وبدايته وكلاهما او واحد منهما بالطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتداة كمن رأت
قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون بداها بالدم الا اذا كان الطهر مع الدم
عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روي عنه وهذا آخر روايته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد
كما في المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روي عنه كمن رأت يوما وثلاثة او اكثر
وثلاثة يوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة وان
بلغ احدهما فهو حيض والآخر استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول وتحصل ان ما ذكرناه من الروايات
من جملة مناقب امام الانام فانه تكلم باقوال صارت مأخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله تعالى
ارواحهم الى يوم القيام وانما لم يذكر هذه المسألة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل
في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت
بعد الولادة يوما وثمانية وثلثين يوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما
كما في المحيط وما رأت من لون من الالوان للدم ومن بيان للموصوف وعائده مفعول
محذوف فيها اي في مدة سوى البياض الخالص اي الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا
اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس فحكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة
في الاثبات يخص لانه يعم بالصفة على ان في الاصول حيض خبر للموصوف واما خبر الطهر المحذوف
وفي عموم الموصوف اشارة الى انها صارت حيضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة
اي صفرة القز او التبن او السن على الاختلاف بلا اختلاف والكدرة اي ما هو كالماء الكدر وهو حيض
مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تأخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل

ان كانت من ذوات الاقراء الحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي من الصفرة
والكدرة وقيل على لون التراب مشتقة منها وقيل لفظ التربية منسوب الى التراب فانه على لونه حيض
على قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة اي اداء كل صلوة وقضائها فيشمل الواجب
والسنة وفيه اشارة الى انها يجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي
ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتدأة
تترك الصلوة كما رأته وهو قول مشايخنا وبه نأخذ وعن ابي حنيفة لا تترك الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلاثة
ايام وعن ابي يوسف تغتسل بعد ثلاثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم
تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كانت
عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشايخ بلخ
وقال الصدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد الميداني لا تؤمر بهما كذا في المحيط والى انه لا يمنع التسبيح
والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تشتغل بهما فانه روي انه
يكتب لها ثواب احسن صلوة تصلي على انه لا يزول عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي كل صوم
فيجب عليها ولذا وجب نية القضاء مطلقا والمبتدأة والمعتادة فيه كالصلوة على ما اشرنا وتقضي الصوم
وان حاضت بعد الزوال هو الخبر فلا يصح العطف لا تقضي هي اي الصلوة ولو طهرت بعد اول
اول الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صومه ثم حاضت وجب قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع
بخلاف الفرضية فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيها وجب القضاء
بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزم منها شيء ولو انقطع الدم عليها دون العشرة او الاربعين
في وقت عشاء يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجبا الا اذا
انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي انها طهرت قبل الفجر يعتبر قدر
الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معها لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد
اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع سجدة وفيه اشارة
الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ابانة النهاية
والى ان لا يدخله من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع عن الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا
انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا ينبغي به وفي النهاية عن
الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح
والطواف من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي واستمتاع ما تحت
الازار اي انتفاع الزوج منها بما يشتمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان
بالجماع او التقبيل او المس وهذا عندهما وقال محمد واحمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول
كما في شرح التاويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها واختلف

واختلف في كفر المستحل وان وطئها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يجب
ان يتصدق بدينار وفي آخره بنصف دينار كما في الزاهدي ولا تقرأ الحائض شيئا من القرآن
عند الكرخي وآية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في
الصحيح ان ما دونها لا تمنع وهذا اذا قصد القراءة والا فلا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تلقن
كل كلمة او نصف آية على القولين كما في المحيط لكن الجنب فانه لا يقرأ وفي رواية يجوز ان يقرأ
كما في الخزانة وعن ابي حنيفة انه لو تمضمض فلا بأس وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لان
الجنابة تقبل التجزي وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية
لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل نفساء فانها لا تقرأ والاولى ان يقول
لا تقرأ كنفساء ولا جنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيره
بخلاف المحدث غيرهما فلا يحرم قراءته عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة ولا تمس
بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري اي يكره ان تمس هؤلاء اي الحائض
والجنب والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القرآن كما في المحكم
ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية
وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة انه لا بأس بمس المصحف كما في المحيط
وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس كتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره
كما في الخزانة وذكر في جواهر القرآن ان كان في كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب
والمختار عند البعض انه ان كان ذكر في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان الفقه وان كان معنى القرآن
لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس كتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض
كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والى وجه التعظيم اقرب كما في التحفة والى انه كما لا يمس
باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل الكمال وقيل يجوز المس بها والاول اصح كما في الزاهدي
الا بغلاف مع غلاف متجاف اي منفصل كالخرائط والجلد غير المشرز فلا يمس بالجلد وهو الصحيح كما في التحفة وذكر
في المحيط الاصح انه لا بأس به وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في الهداية
ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بالكم وبعض الثياب
كما في الذخيرة ولا يمس هؤلاء درهما ولوحا كتب فيه سورة او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه
لو كتب ما دون الآية لم يكره مس الا بصرة بضم الصاد وتشديد الراء اي كيس وفيه اشارة الى انه لا يكره
النظر في القرآن من الحائض والجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القرآن كما قال
عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف الآن
ولم يخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا بأس بذلك لان حكم المس
اخف من اللبس على ان فيه حفظ القرآن كما في النهاية وحل لكن يستحب لانها كالجنب ما لم تغتسل

كما في المحيط وطئ من كانت زوجته او مملوكة له حائضا او نفساء مقيمة او مسافرة قطع دمها
حقيقة او حكما لمجاوزة دمها الاكثر ومنه الحيض اي بعد انقضاء الاكثر كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق
او وقته كما في سورة الحجرات او مستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا بالكثرة كما في سورة الاعراف
من الكشاف او اكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الاتي دون وطئ من قطع دمها
اي حل وطئها قبل الغسل متجاوزا عن وطئ من قطع لاقل منه اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل
قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو اخر جزء من جزء الوقت للصلوة يسع ذلك الوقت الغسل اي الغسل
واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي عند ابي حنيفة
والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى عليه على الاول كما في المضمرات فانه حل وطئها سواء كانت مبتدأة معني
عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة
يكره وطئها واعلم ان في هذه الصورة آخر الغسل الا اخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر يستحب
التاخير فيما دون العشرة وبالاجابة فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون
وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهو من تنفس الرحم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح
وشريعة دم على قياس الحيض اي خروج دم حقيقي وحكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته
من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر
نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل
وبه ناخذ يعقب الفتح اي يتبع الولد اي ولدا خارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا لو خرج
اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج الاكثر وهذا عند ابي حنيفة وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الرأس
ونصف البدن او الرجلان واكثر من النصف وعنه جميع الولد كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء
وان سال منها الدم ولا حد لاقله اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما
ولو ساعة وعليه الفتوى وفي الشارع قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ
ان اقله عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر فانما هو تقدير اقل ما صدق فيه
انها اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده
فجعل نفاسها خمسة وعشرين والاطهار خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس
اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس يعتبر لام التوأمين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية
توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي
وغيره لكن في المحيط لو ولدت اولادا وبين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث
اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق من التوأم الاول فتركت الصلوة والصوم
مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى ان ما رأت من الدم بعد الاخير
قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على ما

دمها

او طهرت مبتدأة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يجدد
النفاس ولا الحيض للحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد ههنا ما يدل
على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رأت الدم جعل
بعضهم نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا
يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كما في المبسوط وعن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انه لا يكون بينهما
اربعون وان كان فلا نفاسين كما في الحقائق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد
وزفر فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء العدة من الاخير اجماعا فلو علقها
زوجها او ما ضمنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير وسقط بحركات السين والكسر اكثر
وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيره من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه
اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد
اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير المرأة نفساء ويحكم بكونها حاملا
ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لا المتفق كالشيخ الولد التام كما في القنية
وتصير الامة حلالا للحرة اصلها امو قلبت الواو والفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت الهاء
ام ولد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما
بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل
حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به اي وجد بهذا السقط فهو من قبيل
التنازع فيه وما نقص من الدم من اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد
على اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال هي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتدأة عشرة اي دم عشرة
ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما في الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلوة والصوم
ثلثة ايام ولقضائه والقربان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتدأة وهي
النفساء التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سواء كانت
اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز ما زاد عليها
اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه ولم يبلغ
الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما
في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة
عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور
اذ المراهقة اذا رأت مرة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت بمرتين او اكثر
ثم استمر بها الدم ردت العادة الى المتكررة عندهما والى آخر ما رأت عنده ولا يثبت لها عادة
عند اكثر المشايخ وقيل ثبت لمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية وما رأت

ن

من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل اي ذات حمل لفظ مذكر يوصف به الاناث
وقد يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المرأة
على المجهول استمر بها الدم وشرعا دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس
وانواعها على ما ذكره ههنا صريحا ثمانية ومنها دم الآيسة والمريضة والصغيرة كما مر اشارة
ومن حكمها انها لا تمنع صلوة ولا صوما فرضا او نفلا واشار بالاكتفاء الى انه لا تمنع القراءة
ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا امنت من اللوث كما في الخزانة والاحسن الترك لا ما لعدم
يستغني عن ذكرها به بعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل ولا وطئا فلا يمنع التخيذ وغيره من الدواعي
ومن لم يمض عليه مبتدأ خبره يتوضأ الا في وقت صلوة فرض احتراز عن صلوة العيد والضحى فانه
يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئهما على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدث حال من مقدر اي لم يمض
ذلك حال من احواله الا في حال دوام حدثه حقيقيا او حكميا وفيه اشارة الى انه يشترط لبقاء
صاحب العذر كون الحدث مقارنا للوضوء او طاريا عليه حتى انها لو استحيضت فدخل وقت العصر
ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس
فانها تمضي على صلوتها والى انها لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبا
العذر كما ذكره في الصغرى وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الجرح ويربط تقليلا
للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا بأس كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان
برباط او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان
لم يجز واضافة الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به فلو عرض حدث آخر يتوضأ له
لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس وسال من المنخر الآخر انتقض
وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم
سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر
على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط لثبوته دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء
فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم
في وقت فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله الى آخره فانه
يجوز تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخله على الانقطاع فانه
توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا اما ان الجمهور عندنا فالى ابي القاسم الصفار فانه
يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كما في المشاهير كالمحيط وغيره من استحاضة بيان جنس
فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف او رعاف بالضم اي دم خارج من الانف او نحوها
من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي
واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المسح او لا كما في القنية يتوضأ

وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع
فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان ينتظر آخر الوقت
ثم يتوضأ كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شاء فرضا اداء
وقضاء ونفلا سنة وغيرها وينقضه اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة
لطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفي الكفاية اشعار بان الدم مثلا ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما
فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكثر من امر البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن ابي ليلى
الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما في المضمرات لا ينقضه دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال
الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده كليهما ناقض في المحيط لو توضأ
للظهر في وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ
في انتقاض طهارته **فصل يطهر الشيء** المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المائع يخرج
النجس العين والمائع كالماء والدبس وغيرها فان طهارته اما باجرائه مع جنسه مختلطا به كما روي عن
محمد في التمرتاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك
حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء وهكذا يفعل ثلاثا فانه يطهر كما في الكبرى
الاول او الدبس العسل في قدر فيصب فيه الماء ويطبخ حتى يعود الى مقداره هكذا يفعل ثلاث مرات
فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكن وجدت بخط بعض الثقات من اهل الفقه
ان المنوين كانوا يقدرونه بعشرة امثاله لان في بعض الروايات بافراغ الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر
ابدا عن نجس بالفتح مرئي اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره بزوال
اي ذاته وبه يزول الطعم لا محالة وان بقي اثره اي ريحه ولو كثيرا يشق زواله بان يحتاج الى
غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون لكن في الخزانة
كل نجس يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر
الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النظم فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ
بصبغ نجس يجب ان يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا
كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا ادهن الجلد بشحم نجس بالماء الطاهر ظرف لزوال وبكل مائع
اي سائل كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا وان عدم المائعات وهذا قول محمد ورواية عن ابي حنيفة وعليه
الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول
ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر النجس كذا في الزاهدي مزيل اي ينعصر بالعصر مثل الماء المقيد
كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما
في الحقائق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز
لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم ير عن نجس لا جرم له سواء كان ذا لون او لا كما في الصغرى

قوله يبالغ لصيانة الثوب عم كما في قاضيخان

بغسله بالماء وبكل مائع مزيل وعصره اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور قويا ولا
فبمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما في الصلوة المسعودية ثلثا مصدر الغسل
والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط والثاني ارفق وعن
ابي يوسف انه يطهر بالغسل مرة سابغة وعنه انه بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر
على جملة الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة
بحيث لو عصر لا يسيل منه ماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها
نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالث خلاف والمبالغة
وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا بالصب الماء عليه واختلف المشايخ
على قوله في اشتراط الصب في غسل الثوب الكل في المحيط واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلث مرات
كما في النظم ان امكن العصر والا اي وان لم يمكن العصر بغسل ويترك من زمان القطران الى زمان عدم القطران
بالفتح وفي باب الذاوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى التجفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل
ويترك كما اليه ثم يغسل ويترك واختضر ثلثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في
المحيط ان لم يعصر اجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحق الحافظ ان غسل من اله ثلث مرات متواليا فقد طهر
وقال ابو الليث ان دخل ماء في نجس خفف فغسل وذلك باليد ثم ملاه ثلثا فقد طهر وفي الكلام
اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين
واما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة او آجر او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها
كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب عن الخمر ثلثا بلا زوال الريح
فقد طهر وقيل لا يطهر اذا تنجس النطع واخره الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلثا طهر ويطهر الشيء عن المني
الخالص كما هو المتبادر بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما سبق
لانه في مقام التفصيل او فرك يابسه اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو خلط
ببول على رأس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان شاع
لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به
وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف
انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا عن المني كما في النوازل والمضارع يدل على ان نجاسة المصاب
لا تعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انها تعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري
وهو الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعند ابي حنيفة روايتان الاظهر
انها تعود وينبغي ان يأخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به
والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل
كما في المحيط ولا فرق في الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالفرو عن نجس

ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس الغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح
وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر في باب الاثر كما في مختصر القدوري
ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان
او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن كان رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطران
ثلثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلثا دفعة والاول هو المختار وفي غسل الخف الخراساني الذي
ضرب مسوشي الغزل حتى صار الصرم كله غزلا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي انه ولا يتجاوز من الغسل
الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالارض
طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه التراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى ويطهر السيف
عن نجس كالعذرة والبول والدم رطبا او يابسا ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج
والجرة المدهونة والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كما ذكره الكرخي
لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا
عن نحو العذرة الرطبة عند محمد وان تشرب ماء نجس فيموه بماء طاهر ثلثا عند ابي يوسف وفيما ذكر
اشعار بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا او طبخ طهر كما في الخلاصة ويطهر البساط بالجري
اي ما ينبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري الماء اي بمجرد ذهاب الماء عليه
اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة وغيرها ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي
وعن عين الائمة ليلا او نهارا اشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير بردي ليلا طهر بلا خلاف
كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص بالحصير البردي
للاعتماد على السابق فيغسل الحصير الذي من البردي ثلثا ولو وضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل
يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة
لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة وتطهير الارض اي التراب
وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بجفافها فانه لا يطهر الا بالغسل
وما اتصل بها من غيرها بها اي الارض من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح
من القصب والخشب وان كان في الاصل بيت يعمل منها كما في النهاية والكلأ ما رعاه الدواب
رطبا كان او يابسا كما ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا تأكل كل شجر فيهما تسامح
الا الشجر وغيره باليبس بالشمس وغيرها والاحسن الجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس
كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما مر والتخصيص كالسابق فلو صب على الارض
من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلث مرات فقد طهر كما روي عن محمد وكذا لو صب عليها الماء
ثم دلكت ونشف ذلك بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة الارض لا تعود
بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار تعود للصلوة ظرف يطهر لا للطهر

للبلوي

للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر
النجس عشرة ذكر كلها صاحب المنية الا الاحراق فانه قد اشار به وسيصرح في طهارة الرماد والا التغير بحيث
صارت خلا فانه سيذكر في الاشربة ويعفى عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف
الثابت بظني والغليظ بقطعي وان كان الاولى تقديمه على بيان المطهرات ما دون ربع الثوب
كما قال الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب
كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول
كما في الزاهدي وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين ان لا يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف ذراع
في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في التمرتاشي وفيه بعد لان الثوب يتجزأ والتمثيل فانه قد عفي ما دون
ربع العضو وتخفف على ما اشير اليه في محله وعن نجس الفتح بيان ما خف صفة نجس ولا يظهر اثره
في الماء فانه مما لا يعفى عنه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البئر كبول فرس لم يكشف
بما بعده رد لما قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما اكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد فطاهر والفتوى
على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد
والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكرس على الثالث وخرء طير اي غائطها بالضم
كما في الصحاح والكسر كما في الحقائق والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير جمع طائر لا يوكل
كالصقر والبازي والحدأة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر
عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير يوكل لحمها فطاهر عندهم الا الدجاج اي
الا ماله رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان
خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي لخرءه رائحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي
خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كسائر ما خرج من المخرجين اي كل ما هو خارج من القبل والدبر
فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يوكل وبوله من غير الطير كالفارة والهرة
والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة
على القولين كما في قاضيخان وقيل بول الضفدع البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في
القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها وقال ابو الليث
ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما وفي الخزانة
ان محمدا رجع عما قال في الاول واسقط نجاسة الروث اصلا لكن في النظم ناخذ به واعلم ان خرء الحمام
كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس والدم اي دم سائل وقيح خارج من جميع الحيوان
فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضيخان والخمر
فانها غليظة اجماعا واما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس
قولهما كما ياتي في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر واذا عرف النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال

فيعفى منه اي الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافته كما ترى فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة
المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ كما في المنية والمعتبر في وقت الاصابة
على المختار فلو زاد على درهم بعد الاصابة لم يمنع كما في المنتظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على
البدن مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على المكعب كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين
ولا ما اصاب جانب ثوب من اقل الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا
كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي فلو صلى فيما يرى من النجاسة اثوابا وعمامة وقميصا و
سراويل مثلا منع الصلوة اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر محمد قدر الدرهم في النوادر بما يكون
قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال وفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقديره بما لا جرم له
وبالمثقال ماله جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره تبعه المص وقال وهو اي الدرهم
ههنا عين الدرهم في الزكوة فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ماله جرم وقدر عرض مقعر
الكف كما قيده المص لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له
لكن في البيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا
عند الاخرين لم يجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوى الديناري قال الامام خواهرزاده [illegible]
وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي
الناس في كل زمان لان هذا اوسع وايسر فيختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح
بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤوس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة
ليس بشي فلا يجب غسله الا انه ان وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا
وجب غسله او اصاب الجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت
بحيث يرى يجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان نظر الى العين
او على الماء بان ينفرج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤوس الابر مثل للتقليل كما في الطلبة
ولهذا قال المشايخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الرأس كالرأس في انه ليس بشي كما في النهاية وذكر في
انه ليس بشي في الخف ان كان يابسا وما قيل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر نجس غليظ حكما
ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قاله الامام السرخسي فيه رد لما قال الشافعي
ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متنجسة كما قال ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد ففي
المرة الاولى يطهر بثلث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة
وفي الثالثة بعصر والاول اصح من المحيط والزاهدي لكنه اي كنجس مر وعلى ما قيل فانه نجس
فيكون كالدليل على السابق ورماد القذر بكسر الذال وضمها اي النجس ولو عذرة طاهر
عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور
اذا رش بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الخلاصة وكذا الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون

كحمار او مات في المملحة صار ملحا وفي حكمه الخنزير والعنوي على الطهارة كما في المحيط وينبغي ان يكون
المسك على هذا الخلاف وفي فتح الباري انه حلال فانه تغير وصار كرماد العذرة ويصلى على طهارة ثوب طاهر لا نجس
عن مرزا انه ينبغي ان يصلي على ظهارة نحو القباء دون بطانته لكن يقوم على قفاه ساجدا على ذيله
كما في الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلي عليه
قيل جوابه في مخيط غير مضرب وجواب ابي يوسف في مضرب وقال الحلواني ان العلم بالخياطة عن تعدد
فهو كثوبين ومضرب عند ابي يوسف فهو كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقها كالخشب والآجر لو كان
علوه طاهرا وسفله نجسا بلا الصاق بالارض فان الصق جازت فيه ولم كما في الخلاصة وغيره بلا ذكر الكراهة
وينبغي ان يكره الصلوة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف بساط طاهر
طرف آخر منه لا يتأكد والا فالكثرة المعتادة في غير الاول نجس وانما اثر الطرف على الموضع اشارة
الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير الطاهر الا كما قال بعض المشايخ وبه اخذ ابو جعفر
وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا تجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القائم
اياه بمقدار رأسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب
تحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الحلواني انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في
موضع قيامه وسجوده وقد يصلى على الصحيح في ثوب يابس ظهر فيه من النجس رطبا كان او ثوبا آخر
ندوة بضمتين وتشديد الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه
اي من الثوب شيء من الماء او ان عصر الثوب وعن ابرهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول
في الماء فيصيب من الرش ثوبا يضره وهو ما حتى يتيقن انه بوله قال الفقيه به ناخذ لكن
عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا
او راكدا وانما فرض في الثوب لانه لو وضع الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة وظهر فيها الندوة
نجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة وهو لم يبقعه عليه فانه لم
ينجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو مرت على نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس
على ما قال العامة كما لو فسى المستنجي بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه
رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما القي عليه بهيمة وهو بكسر السين
لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بالجيم كما بين
بين القاف والجيم كما قال ابن الحجر ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل التبن النجس
في الطين فان يرى سكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط
وفيه اشارة الى ان الطين نجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب
وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين الشارع وموطئ
الكلاب طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نشي محل النجاسة اي نجاسة

فغسل طرف منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفيه اي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة
المفتيين وغيره لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد كحنطة ظهر طرف الطاهر بال
عليها حمر بضمتين والسكون جمع حمار مدوس اي توطئ تلك الحمر بقوائمهن تلك الحنطة مختلط بعضها
فغسل بعضها او بحر فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او وهب بعضها الامر وفيه ايماء الى انه لو نقص
اوقسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة
للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان يستقع
باخذ العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج
من البطن وهو النجو الاول اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين
ملوث بهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستنجي استنجاء لكل صلوة بلا بول وغائط كما في
غير النوم والريح ونحوهما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من فرج السبيلين
وغيرهما وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء عنه بدعة
بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني
لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة احجار فان لم يجد فبالحجار فان لم يجد فبكف التراب ولا يستنجي بما سوى
الثلاثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى ينقيه اي يطهر بنحو حجر موضع النجو فهو من قبيل عموم
هو اقرب وفيه اشارة الى ان عدد الثلاثة ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه
ولو لم يحصل بالثلاثة زاد ولو ان الماء اذا بلغه لم ينجس وهو الاصح والا انه يفعل على وجه يحصل المقصود
فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعدة الصيف للرجل ادبار بالحجر الاول والثالث
واقبال الثاني في الشتاء بالعكس وهذا فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخر في النظم
والظهيرية وغيرهما وفي الذكر ان يأخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة
مؤكدة كما في النهاية ولا يستنجي ويكره بعظم اي بنحو عظم وروث اي بسرقين فانه هو عند الفقهاء
واما لغة فهو ما لكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجي غيره الا اذا كان له حرف
وحرق وفحم وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والخبز والكاغذ ولو ابيضا كما في المضمرات وغيره
وذكر في المنهاج لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق
وبيمين لشرف اليمين الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو شلتا سقط الاستنجاء
كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى اطمئن القلب او ثلاثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلاثا في الاحليل
وخمسا في المقعد كما في الكرماني وفيه ثم اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب
الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود والاستلقاء او ينام
على شقه الايسر ويمشي ربع ساعة خطوة او ثمانية او اربعين او عشرا والصحيح انه اذا اطمأن قلبه استنجى
كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القوم عند شط النهر كما كان مشايخ بخاري خلافا للعراقيين

ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود مطلقا

على الخلاف

كما في الظهيرية ادب لانه صلى الله عليه وسلم كالصحابة رضي الله عنهم فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني
وقيل انه سنة كما في النظم وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم او الصحابة
فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولى وليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح
بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار
بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز المحدث المخرج اي مخرج البول او الغائط حال كونه
اكثر من قدر الدرهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف واما عندهما فيجوز ان
يبقى بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب في الدرهم وهو سنة فيما دونه ويستحب فيما اذا لم يجاوز
الاجل وادب في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيغسله
اي المحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب
والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها لانه مبني الشرب
لكن يتوضأ ويغتسل فيها ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤوسها
لانه يورث الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن نكاح
اليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انه لابد منها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر
في الكرماني انها تستنجي بوسطها وقيل برؤوسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها والا انه يجوز
ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم
بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمرأة تصعد بنصرها
ووسطاها اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان يغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في الزاهدي
ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب
من استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليد الى الرسغ حال كون الغاسل مرخيا مخرجه بمبالغة اي مرخي
كل الارخاء حتى تطهر ما يداخل فيه من النجاسة الا اذا صام فانه مفسد له في رواية ولهذا نهي عن التنفس
والقيام بلا نشفه بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد اي اليدين ويشار ثم الى انه يستنجي ثم
ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن
راحته كما في مقدمة الفقيه وظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب
كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء
يشير الى انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضيخان
وكره استقبال القبلة بالفرج في البناء والصحاري كما كره استقبال النيرين وكذا استدبارهما
بالمد اي موضع البول والغائط وفي رواية لا يكره وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون
نحو القبلة وفي المسعودية وصف اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة واما انه لا يدخل في الخلاء
القران فلا فاني الفضل الكرماني واما ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر



ونرجو ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام ووقع
المصنف في كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستنجاء المأخوذ من النجو وهو آخر الشيء
**كتاب الصلوة** اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل اعني التصلية في الاصل
من الصلو وهو العظم الذي عليه الاليتان او الدعاء وعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة
المعنى بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الزائدة المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون
من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له بعلاقة وقت الفجر اي وقت صلوة
الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي ضرام السقط اول
اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء
ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الآخرة عند مغيب الشفق وانما ابتداء بالوقت لكونه
سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب كل مأمور به سببا حقيقيا او
ظاهريا وكذا الوجوب ادائه ووجود ادائه فللاول ايجاب القديم والوقت وللثاني تعلق
الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله تعالى واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة
المستجمعة لجميع شرائط التأثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان
ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا توضيح التنقيح ما في الاصول مبتداء
من اول الصبح عند بعض المشايخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه
مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلقه الله تعالى في الوقت المخصوص ليس
من تأثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه اشير
في شرح التأويلات المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى الصبح الصادق
لانه اصدق ظهورا من المستطيل المحترز به عنه وهو المسمى بالصبح الاول ولانه اول نور يظهر بسبب
الشمس حال رفعته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة
كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع
اي المنتهى الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرائي موضع نبله فيه
خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا يدخل تحت الغاية كما في البرجندي
وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت
فانه يتقرر السببية عليه او على الكل والا ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت
قضاء كما قيل والجزء الآخر فقط ففي الاول نفل يسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن
للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر مبتداء من الزوال عرفا بعد انتصاف
اليوم العرفي ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن
خط نصف النهار وفي كلها ان يستخرج وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المصنف من الدائرة الهندية

الا انها لا يخلو عن عسر من حيث الآلة والعمل وربما لا يتيسر ونسخ التنجيم كما سيأتي فاعرضنا الا ما قال الفقهاء
من ان ينصب على سطح مستو مقياس تقبل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ
المنتصف واذا وقف فقد بلغته فيجعل علامة على رأس الظل المسمى بفيء الزوال وفيئه والظل الاصلي
وهذا الوقت بالزوال ووقته واذا اخذ في الزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من
العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي شخص
والظل ما يحصل من الضوء المضيء بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصحيح ينبغي ان يكون بياضا
خاصا يخلقه الله تعالى ابتداء وانما عدل عن المقياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام او ستة
ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني
من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين له لكل الشيء سوى فيء الزوال ان لم يكن الشمس
للرأس في الجبهة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال
او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة وانما اطلق
لانه بصدد بيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل
وقت ذلك العشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجاز
وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاول ظاهر الرواية وعنه انه اذا بلغ
مثله خرج الظهر ولا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعندهما اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر
بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انها رواية شاذة لا يعمل بها كما في الحلابي وفي تقديم
مثليه اشعار الى انها المفتى بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف
ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في آخر الظهر
جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع
زيادة وعن ابي يوسف انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء
مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت
اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم
وما في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس المنارة الاسكندرية وقد رأى الشمس ويفطر من بالاسكندرية
وقد غابت عنه وفي الكلام دلالة على ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر
ملا فالحس يشير كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق
وهو اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض واما الاول فذهب الخليل وغيره واما الثاني
المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة انه الحمرة فيصح عشاء
الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المنتقى الا ان
الاول احوط كما في النهاية والكافي الميسر واليه اشار بقوله وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة

يجاب المستفتي لا يخبره بما يستفتيه فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في
وينبغي ان يكون هذا الحكم في ديارنا ففي المجتبى عن بعض المشايخ في حق ديارنا انه ينبغي ان يؤخذ
في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول
الليالي وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد
الشمالية كالبلغار ربما يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى
ثلث الليل او نصفه ووقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى
او لكونه مؤنثا غير حقيقي ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي بعد ان يصلي الصلوة المخصوصة
في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر فآخر وقت العشاء والوتر واحد
لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقته العشاء الا انه
مأمور بتقديمها وثمرته تظهر فيما اذا صلى بها ثم علم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء وغيره
وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في
وانما اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي اشارة الى ان وقت بعض السنن
قد يكون وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله وهذا اذا ادى في الوقت
واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلوة
الضحوة اي من ارتفاع الشمس التي يباح فيها الصلوة الى منتصف النهار كما في ابانة الايضاح ويستحب
اي ويختار للفجر لاجله اي في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلوة مسفرا
اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار
والباء للتعدية تكلف على ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره
ظاهر الرواية قال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في
ركعتين في كل عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت ويقرأ
في الاولى ستين آية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف
بحقوق من غير اشباع ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والتمادي
من القراءة في الصلوتين المسنونتين منها كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصل ان يفعل
في وقت الاداء لخلل في الاول وهي لا تجب الاولى ان ظهر فساد وضوئه او صلوته بعد الفراغ من
الصلوة وفي الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه
البناء ولان تحدث امر موهوم والصحيح المتن في الكرماني وسيأتي في الحج ان التغليس في مزدلفة
افضل ويستحب تأخير ظهر الصيف اي ادائها في آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة
ان الاختيار تأخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في
ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب

تعجيل ظهر الربيع والخريف كما مر اشارة اليه في التيمم وقد صرح في تتمة المستصفى ان الصلوة في اول
الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة واما ظهر الشتاء فياتي ويستحب تاخير العصر
في جميع الاوقات ما لم تتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابرهيم النخعي او قرصها كما روي عن الائمة الثلثة
وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه او يقوم فتغرب اقل من رمح او لا يبدو للناظر الا ما
في طشت كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة
وغيرها فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة تحريم كما في القنية
واما حكم الاداء فياتي ويستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر
لكن في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره من
القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار
في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف
فالتعجيل افضل ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يتيقظ من آخره اي آخر الليل الشرعي
لمن يثق بالانتباه اي لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في فتاوى قاضيخان
وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام [illegible] ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤه في اول
الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما في فتاوى قاضيخان وهذا المعنى
غير منصوص عليه فيما سبق فلا يستدرك ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات وفيه اشعار بانه
لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن والصحيح
انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا واما الى اشتباك النجوم فيكره كراهة التحريم وفي الحجة
بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه بعمومه دال على ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية
عن النوباختي سمعت مشايخنا يقولون الافضل للمراة ان تصلي الفجر بغلس وفي سائر
الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوة كلها
ان تنتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب يوم غيم اي غيم تعجيل فاعل يستحب لتنزله منزلة المصدر او الناصب
المحذوف اي ان يعجل العصر والعشاء اي تعجيلهما بان يصليا في اول الوقت لكن في المحيط
اراد بان يؤديا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعيد الثلث او النصف ويستحب يوم غيم
تاخير غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل وحسن
جمع لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا الحسن جمع بين العشاء والفجر
لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلوة اي التلبس بشيء من كثير من الصلوة كالفرائض من الواجبات
الفائتة والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فتجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي
والمحيط والكافي والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وفتاوى قاضيخان انها لا تجوز لما
انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من فتاوى قاضيخان

التحريم

بما قبل من قوله تاخير الظهر الا ان مفهوم المخالفة ليس بحجة ولو سلم لا يجوز ان يستوي فيه التعجيل والتاخير منه

وفي النظم انها تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت
لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي الحال كما نحن فيه صرح به في المفصل والجواز خلاف الحرام وكما لا يجوز
سجدة تلاوة اي التلبس بشيء من سجداتها فلا يؤتى في هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما التي وجبت
فيها فجائزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز
وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه
النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة اي لا يجوز التلبس
بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فمكروهة كما في الكرماني والتحفة
ولم يوجد فيها انه غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت
بعد صلوة المغرب والجمعة قدمت على سنتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والكسوف
تقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اي ظهور شيء من جرم الشمس
الى ان يرتفع اقل من رمح او ان نظر الى قرصها او ان تحمر او تصفر على الاختلاف كما في المحيط
وعند قيامها اي لا يجوز التلبس بشيء من تلك الثلاثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب
اليه ائمة خوارزم كما في العمادي وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها الا عصر يومه
اي يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال صاحبنا كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء
مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء
كما في قضاء الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا
خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلوة النفل اي الشروع في صلوة النفل وسيأتي
في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في [illegible]
وفتاوى قاضيخان والخلاصة لكن سياتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عن
والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الكل واجب
فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سياتي والكراهة
لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره
القريبة من المسجد ثم حضره والا انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره
الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الحجة انه تكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل
بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اي سنة الصبح فلا يكره شيء من
الفوائت واخواتها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد
من النذر وقضاء تطوع افسد ونحو ذلك يكره فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه مكروه في غير
الصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدأ واما
حكم ما اذا شرع فيه قبل فسياتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اي بعد

ما ورد [illegible] النهار الشرعي من الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة منه

الاصح

ابتدا

الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لانه لم يبق قرينة فيكره النفل
في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيره واما الواجب بايجاب العبد
كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية
والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر
في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في القنية وسيجي ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع
وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض اي يستحق اداءها كالصبي اذا بلغ والمجنون والمغمى عليه اذا افاق
والكافر اذا اسلم والحائض والنفساء اذا طهرت في آخر وقته اي في زمان يسع التحريمة فقط كما
قال المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض والنفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا
بخلاف الكافر فيجب على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان
يسع للواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف يتعلق باهل يقضيه اي ذلك الفرض فقط لا الفرض
المقدم واحترز به عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاء
لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا فيه اي في آخر وقته كما لو حاضت
في اول وقته لان الاعتبار في السببية آخر الوقت ولما كان من عطف جملة على جملة لم يرد
ان السوق يقتضي ضد فقط فصل الاذان كالكلام اسم من التاذين ويطلق على هذه
الكلمات الخمس عشرة المشهورة وسقط عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وفي رواية عن محمد
ورواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون ح ثلاث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا
ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعضها على بعض فالاعادة افضل
كما في التحفة وعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكما في الاصل ما ذكرنا
الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم مرة به بلال من الصلوة خير من النوم كما في
سنة مؤكدة ثابتة بالسنة بالاجماع ولهذا يقاتل الامام محلة تركوه وسببه
انه صلى الله عليه وسلم حين اسرى به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم الصلوة والسلام
صلى بهم باذن من ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جماعة من الصحابة في ليلة واحدة
واحترز بالسنة عما قال بعض المتاخرين من وجوبه وعما روي عن محمد من فرض الكفاية ولا
يجزي الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الخلاصة والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في
المحيط للفرائض اي فرائض الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن للصلوة الجنازة و
التطوع والنساء وحدهن فان اذن اساءت كما في المحيط فقط للتاكيد في وقتها اي وقت
اداء الفرائض فلا يستحب من السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان في وقته
للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد برده وللعصر ما لم يخف
تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة

كما في الزاهدي كيعمل المراد بيان الاستحباب الا في وقت لجواز جميع الوقت ويعاد الاذان
في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر
الرواية مما روي عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لهما وبالاول يفتي وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن
عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط يترسل به مستانفة والباء للظرفية كما دل
عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه
سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة
ان التوالي بين كلماته سنة فاذا ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر
على الجزمية ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون الراء كلين او ينقلون فتحة الهمزة اليه
فالاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير
الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال
مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله
بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدأ والجملة من الاحوال المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه
الاندلسي وقال ابن مالك ان الافراد الضمير مزية على افراد الواو والتجويز في موضع من الكشاف
في المحقق مخطئ اهبطوا بعضكم لبعض عدو وعلم ان الاذان بهذا الوصف حسن فلو ترك
فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه
على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه
والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا ولو مقيما لكن في المحيط
انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا بأس به ولا ماشيا كما روي عن محمد
كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين او الالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن صيغها بزيادة
حرف او حركة او مد او غيرها كما في الاوائل او الاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا
في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين
الاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما في الاذان ويحول وجهه لا صدره
ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في
المحيط في الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي وغيره وفي المغرب
حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار
معنيين مختلفين مقال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى ما فيه النجاة يمنة
في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في الكل والاول اصح والسنة
وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير

المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر المنارة بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى
ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل
في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه
يكره كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل ثم سمي بها
هذه الكلمات التي تقوم الصلوة بها او يجتمع او لا يقطع فيها مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة
فلا يرد ان المساواة يترك للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم يترك كما في المحيط ويجعل اصبعيه
في اذنيه عند ابي حنيفة لا احد الاذنين وقيل لا يجعل لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول الا اذا
ينتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدا فيه الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل ان يتمها ذاهبا وقيل
اخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلوة خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد
يكره المشي فيها لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة
كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اي قرب
اقامة الصلوة على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان معناه ثبتت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة
والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو ترك التكبيرات الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اي في اثناء
الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وفي الكلمتين
لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحده الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم
واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيمتنع
السامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في الاذان ففي غريب المسائل ان الكلام فيه
يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي ان الكلام
من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة
الا على من في مسجده للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة فقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي
فيقول مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقول الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت وبررت
بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفساء
او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية صلى الله
عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر
بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد
والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه
في زمانه صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون
واهل الكوفة بدل الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرين اية
ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بعده ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره

في سائر الصلوات وقال ابو يوسف لا بأس بان ينبه كل من يشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي
بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت كما في
وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلوة بينهما اي بين الاذان
والاقامة فيكره الوصل كما في الفتح والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلوة ومن احسن قولا
ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع قراءة كل
عشر آيات وينتظر الناس ويقيم للضعيف المستعجل لا لرئيس المحلة الا في صلوة المغرب فلا يثوب
ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار آية طويلة وعنه ما يخطو ثلاث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار
سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث آيات كما في النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطيب
والعمل بما عنده غير مكروه عندهما وبخلافه فالعكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا
وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة ولكل من الفوائت
البواقي ياتي بهما اي الاذان والاقامة او بها اي بالاقامة كما قال محمد واما عندهما فانه ياتي بهما
لكل كما في الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الحسن ان ياتي بهما للاولى وبها للبواقي كما في المحيط
ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد قول الكل حملا على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن للقضاء
في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات
لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط
ولم يعادا اي الاذان والاقامة وان قلنا بالكراهة وكره اذان الجنب باتفاق الروايات ولا تعاد الاقامة
هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند بعض المشايخ واعادته مستحبة
في رواية كما في المحيط وهو ثم فيهما كما في النظم كاذان المرأة فانه يكره ويعاد وفي رواية الاصل يجزيهم
كما في الجلابي والمجنون ولو في خلاله والسكران والمغمى عليه وفيه اشارة الى انها تكره من صبي غير عاقل
وهو غير معاد والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا
عاقلا اجزاهم والى انها من الكافر غير معتد بها لكن حكمه باسلامه لتشهده وتبين كما في الجلابي واعلم ان
اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي العاجز والراكب والقاعد والماشي والمنحرف
عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي
وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما
اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في المسجد اي في مسجد المحلة
او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم هنا كما ظن لانه ليس بكلي كما مر ولا يكره ويجوز بلا اثم تركهما
معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان اذان المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها
لكن على ما في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة لاعلام بالشروع وهما يحصلان
هنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان ياتي بهما فانه يقضي

وان

به بالسند الافق من الملائكة ولو اقام فمن جهة من مكبين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة
اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف
اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وعند الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة مرة
كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام
ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والا انه لو كان
الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وبهذا اذا اقام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في المحيط
ويشرع في الصلوة ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الواحدة للاشعار بوقت شروع الامام
دون المقتدي فانه له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة اي قبيله وفي الاصل بعيد
والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف رحمه الله والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والربح
الثاني كما في الخلاصة **فصل شروط الصلوة** واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه
بلا تاثير وفيه اشارة الى انه اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام
في رأي والقراءة فانها ولو كانت ركنا في نفسها لكنها شرط بجهة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلوة
تقديرا ولهذا لا يستخلف القاري اميا في الاخريين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع و
الركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم
محاذاة المرأة في صلوة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض رأسه خارج الخباء كما في الزاهدي
الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم او خمسة على ان الطهارة على الحدث والخبث واحدة كما في
الطحاوي وغيره طهر طاهر بدن المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد عليها
المعفو من الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على رأسه طرف نجس لثوب يتعلق فسدت
صلوته بخلاف مجرد المس وخص بعض المشايخ الصلوة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك
طهر مكانا اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم تجز الصلوة الا اذا قام على حل موضوعة
على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز
ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء
الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده كما في التتمة والمكان
شامل للسرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات لكن في الخزانة انه لم تفسد كما
لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية
وليس ستر الظلمة اعتبارا كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيره
الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل
ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة ثلاثة خمار وقميص
وسراويل ويكفي درع ضعيف ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة

ع

الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي
قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاق على ما قال بعض المشايخ توسعة
على الناس كما في المفاتيح وقال الزمخشري ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب
لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع
الصحابة والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين
المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد
هذين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انه جعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة
كما في الكرماني وعنه عن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب
كما في قاضيخان ولا بأس بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح
الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان
العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان والنية
اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه
منها فقال وعورة الرجل من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض من تحت سرته
المعهودة مما يقطعه القابلة الى دائرتين مارة بعضها على بعض من تحت ركبتيه اي ركبتيه فالركبة
عورة بخلاف السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة هذا اي
من تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المرأة
الحرة بدنها جميعها الا الوجه وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها لحجب لاندفاع الضرورة
به كما في الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف وظهره
ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان
الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق يدل على البطن
والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد
عورة لكن في الظهيرية الصحيح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز
الصلوة لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره ههنا مذكور في كتاب الكراهية فينبغي
ان يحيل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة يمنع صحة
الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف رحمه الله ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان
والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت
صلوته في الحال بلا خلاف كما في المنية ولو انكشف ستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا
ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن
ثم ستر فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن ابي حنيفة كما في الحقائق والاطلاق مشير

الا ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في النتف اشعارا بان هذا الانكشاف
كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربعا من واحد منها
فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب
عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو
الصحيح كما في الكرماني والذكر اي كالذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح
هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا ومثل الانثيين اي الخصيتين فانهما عضو واحد على
الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الذكر والانثيين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي
المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما على الظهر
او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من راس المراة فانهما عضو تام على الصحيح
لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وما في الحلوائي
انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعضوا اما تغليبا او لانه
جزء من الآدمي لا يجوز بيعه وصلى فرضا عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان
يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش او العدو وصلى فرضا ونفلا معه اي النجس
وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمانع
لان للمتيمم اشتراطا بسترة العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي اخراج الحكمي
فان محدثا لم يصل كما مر في اول التيمم ولم يجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه
او اكثر منه طاهر احال متداخلة او مترادفة وفي النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا
وفي طهارة اقل من الربع بان يكون شيء منه طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب
ويجوز ان يصلي عاريا قائما بايماء وهذا عندهما وقال محمد وزفر لزم ان يصلي معه كما في الكافي
وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا شيء منه طاهر وورق شجر كما مر يجوز
صلوته اي عادم الثوب عاريا قائما بركوع وسجود وندب صلوة العادم قاعدا مومئا
ويجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه يتخير عندهما في ذلك
ولزم ان يصلي معه عند محمد وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة
يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان
صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة خائف الاستقبال من عدو او
مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلم او الاعلام
او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحرى فيصلي الى جهة التحري ما شاء
من النوافل وعن ابي يوسف رحمه الله ان الضيف يتحرى للتطوع كما في المحيط والتحري
وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته وكما

اي مع

بعض

بالعبادات لانهم قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه
لو تحرى ولم يقع تحريه على شيء فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل انه لم يقع تحريه على شيء اخر الصلوة
وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلوته مخطئ في التحري سواء علم بذلك او ظن او لم
يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال
اصحابنا الثلثة فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب
وقد يخطئ وهذا تاويل ما نقل عن ابي حنيفة ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط
بل يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحري ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد
وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحري يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الاصح بلا خلاف
ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن
انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في الكرماني ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعلم تحريه كما اذا شك
وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزي في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انها تجزي كما في المحيط
وان تحول وتغير رأيه الاول فصاعدا من الجهة التي هو فيها الى الاخرى حال كونه مصليا اي في الصلوة
استدار اي انتقل اليها منها ولا يستأنفها اذ الاجتهاد لا ينقض بمثله فيجوز ان يصلي الى الجهات
الاربع جهات كما روي عن محمد ولا منع عن الزيادة عن ذلك كما في النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى الى
الجهة ثم تحول الى الاخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استانف على خلاف بين المتأخرين
كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري مخالفة جهته جهة امامه المتحري ولا تفسد صلوته به حتى يعيد
اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلام كما في شرح الطحاوي
فلا يضره عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي في علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان توجه
الى جهة والامام الى الاخرى وهذا اذا علم في الصلوة واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي
انه يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان التجرد
بلا علم به لا يضره كالظن وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغنى
عنه ثم شرع في كيفية النية فقال وبقصد المقتدي او الامام صلوته واداءه ان يحبها
وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزأه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء
وبقصد اقتداءه اي متابعة امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة
لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا يجزي لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام
يجزي على الصحيح كما في المضمرات متصلا مقصد التحريمة فلا يصح بالنية المقدمة والمتأخرة عن تحريمة
كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله اذا نوى عند الوضوء
جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان الشروع في الصلوة وسائر العبادات يصح بالنية المقدمة
عند محمد رحمه الله اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح الا في الصوم وفي خلافه قال محمد

مقابل

لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التأخير
في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قبل الثناء وقبل ما بعده وقبل الفاتحة وقبل الركوع ع
وقيل الى ما بعد الركوع وقبل الى القعود ولا يبعد ان يجعل ما ذكر من التفصيل معنى ما حذف من قوله متصلا
بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكره فالنخبة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام وغيره من التخريج
بعد ما كان ما يعرض لمنع لمجاوزة وقيل ينوي بعد قول الامام انه قبل قوله الكبر فعامة العلماء انه ينوي
حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والا فقط يشترط
الا انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص
باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلوة ماموميه كما في الزاهدي
والا ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بشكله او غيرها في سائر الاركان كاف في اتمام صلوته
حتى لا يجب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يكن التقصير
منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن لكن لا
يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة
والسراجية ان بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته وليس بشي تول م
ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في الجمع ان نية القلب ليس شرطا
كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة
والنوافل عند الكل نية مطلق الصلوة اي قصد الصلوة بلا قيد نفل او سنة او عدد ويكفيه
نية الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الزاهدي وغيره ولو نوى عدد الكثير لم يلزمه اكثر من الركعتين
على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض فكلها كان اتيانها
كما في الظهيرية والا انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزأ من سنة الظهر ولا شك انه ينال
ثواب التسبيح كما في الجواهر فلا يشترط فيه الاجنس الصلوة ولها اي الفرض والواجب كصلوة الجنازة
والوتر شرط للصحة التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما
في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت
الا الجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر يومه ليس بكلي فينحصر الخصائص الكلي في فرد
كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما
اكتفى بالاشارة الى ان الاداء بنية القضاء والعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والا انه لا يشترط
في القضاء نية اول صلوة عليه او آخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لهما
العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في المنية وينبغي ان يكون
النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات ويصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما

ان كيفية النية للفرض ان يقول اللهم اني اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها لي وتقبلها
مني ولغيرها اللهم اني اريد الظهر والصلوة للميت او الوتر والمقتدي متابعا للامام فصل في فرضها
اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله بنيه على خلاف المشهور
وهذه النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل
كالوصف مصدر وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس هنا
لا يراده وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشي محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى
فان بها تحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى وكذا
ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث تغمس في الماء ثم رفع رأسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض
على تحريمة الفرض والنفل وحكمه والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد في
كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استوى النصف الاسفل
والاعلى فالركن منه القيام لا امتداده لا نرى ان الامام لم يطول القيام في الشفع الثاني
اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي
هي ممتدة وبالاقتداء تسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي
اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل يقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد فيهما من مقدار الثلث آيات
والاطلاق دليل انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما
في القنية وعنده قراءة آية من القرآن المنزل عليه السلام نقلا متواترا كما في كتب الاصول
والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءة السبع متواترة وما عداها غير ثابت
تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به النحو باثر الاعادة وبالشاذ قراءته عنه صلى الله عليه وسلم
فالقراء الشواذ فيها كما في التهذيب لكن لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ ما في مصحف ابن مسعود
وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القرآن والزبور
والحديث القدسي كما في الخزانة والآية العلامة وشرعا ما بين اوله وآخره توقيفا من طائفة
من كلامه تعالى بلا اسم وضح في الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو
قيل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان
وق لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا انه اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ
نصف آية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ آية لم يجز وعلى انه لو قرأ نحو آية الكرسي في ركعتين
لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس
فانها ساقطة عنه وكذا امي اجتهد آناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف ⟨في الحرف⟩
الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي في كل اي كل ركعة من ركعتي
الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين و

والمتوسطين من الاولى والاخرى والاولى والثانية والثالثة والرابعة جميعاً سوى كما في
المضمرات والظهيرية وغيرهما من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها
فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة آية
في كل ركعة من الوتر والنفل اي من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام ان
يقرأ في قضاء كل ركعة آية غير آية قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان
يقرأ في الثانية من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز ويجب سهو وفي النوازل
يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اي بآية واحدة في ركعة مسيء اي مستحق لعقوبة
لا بالنار ولعل فيه خلافاً فان في النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في
الكشف وغيره وعندهما عطف على عنده المقدر قراءة آية طويلة اي غير قاصرة
عن ثلث قصار كما في الكرماني او ثلاث آيات قصار في كل ركعة منها والمكتفي بها
مسيء معطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول
والركوع اي الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلاً فان خر كالحمل فقد اجزأه كما في الخلاصة
وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام
اقرب لا يجوز فان الطمأنينة لم تفرض خلافاً لابي يوسف وعن محمد ما يدل على ان
قوله مثل قول ابي يوسف لكن ذكره المشايخ مع ابي حنيفة كما في المحيط والسجود اي
السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد وعند ائمة العربية الآلة خلاف ما عليه
علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض
واراد به الخضوع بالجبهة بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن
في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها والانف هو اسم لما صلب فلا يكفي
بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض
يتم بذلك وحاصله ان السجود يتأتى عنده بمجرد وضع شيء من الجبهة والانف
وليس معناه ان وضع الانف عنده وضع الجبهة فرض كما ظن وبه اي بان السجود
يتأتى بكل منهما يفتى كما في [illegible] لكن ذكر المصنف في الفتوى على قولهما وهو
ان وضع الجبهة فقط وعنه وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن
منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن
او الخد لم يجز اجماعاً كما في الخلاصة وبان وضع اليدين ليس بفرض وكذا وضع الركبة
وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤوس
اصابع القدم وفيه اختلاف المشايخ فقيل انه سنة ونقل الزاهدي فيه روايتين
والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور و

وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واول الكشف وسهو الكفاية وكذا
ذكره المصنف قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل بمقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق
عليه الاسم كما في الركوع كما في الخزانة والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره والخروج عن الصلوة
او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي للصلوة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى
وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة الخلاف في المسائل
الاثني عشرية الآتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا
كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح
كما ظن فان المختصر ليس محيطاً بجميع الروايات الا ترى انه لا يفرض الانتقال من ركن الى ركن
عند ابي حنيفة على الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود وعند محمد وفي رواية عنه
والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة
الى ذلك عند المصنف وواجبها اي واجب صلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسد
الصلوة بتركه ولم تبطل قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآناً
وفي بعض النظم وشرح المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضاً وفيه اشعار
بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان
الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من آية طويلة او ثلث قصار وفي الكلام
اشارة الى انه يجب تأخير السورة عن الفاتحة والى انها يجب ان يقرأ مرة كما في المحيط
والى انها اوجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة
واجبة ايضاً كما قال القاضي خان في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي والاكتفاء
يشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى واجبة على الصحيح والثانية
عند الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على
ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متأخرة عن
اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى في
سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب
عند اصحابنا الثلاثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان
تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي
سجدات شرح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان
تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الروايات
والآخر متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها ففي التنوير شرح المختصر للجامع ان
الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف

كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض و
الواجبات والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية
وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر
والتشهد اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا و[illegible]
كما في المحيط والصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة
الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلوته صلى الله تعالى ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها
واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظ هو السلام الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان
فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا ينبغي ان يترك لفظ السلام حتى لو نزل
وغيره انه لو اقتدى به بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة الخروج
على الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة التي هو سنة كما في الزاهدي
فان الكلام في مطلق الصلوة وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه
كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية
بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول
يا رب ثلثا وتكبيرات صلوة العيدين الزائدات عليها في نفسها وفيه اشعار بان لا يجب
لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبتان وفي الاضافة اشعار
بان لا يجب تكبيرات القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين
من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والاحسن القراءة في الاوليين وقد مر بخلاف
وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة
ويطلق على كل من هذه الاطمينانات فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب
على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه عنده سنة مكروه به الترك واما الاطمينان في الاخريين
فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الحقائق من
مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة
وفي الكل فرض عنده ورواية شاذة ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين
فلو ترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يبدل كلام المضمرات وشرحه على انه
في الكل واجب كما ظن فاحفظه فانه وسابقه من مواضع يزل فيها كثير من الخواص العظام فضلا عن
كثير من العوام والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر
من الصلوة الآتية وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر بانهما لا يتقيدان بما يجوز به الصلوة على ما
وهذا ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا خفي فيما يجهر المقدار المذكور كما في جامع المحبوبي وعنه اذا جهر
او اخفى انه يسجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشعر بان الانصات غير واجب

وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجده فيما لا يجب من الصلوة كما
في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار
وسنن على المشهور احتراز عما ذكرنا من الفرائض والواجبات فلا ينتقص شيء منها كما ظن غيرهما
اي الفرض والواجب او ندب غيرهما لاكمال السنة وهي الواجب وهو الفرض ثم شرع في كيفية كل
من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في
اختيار اذا على غيره من اللطائف كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا في التكبير حال القيام او فيما
هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما يأتي من قوله كل قيام لا يخلو عن اشارة ما اليه
بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفيهما كفر كما في المضمرات وانما آت الهمزة على لفظ
وهي اسم مستحوث لكنه الاستفهام مشترك بين هذين وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة
الكتب وعن بعض المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجواز مد اللام والهاء
والراء بلا جزم الا ان الثاني خطأ والثالث مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه [illegible]
ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز
فيه الجزم كما في المضمرات ماسا مدركا بالقسم حال مترادفة على وجه بابهاميه اي بظرفيهما شحمتي اذنيه
اي حالان من سفلها لكن في النظم عن ابي حنيفة رحمه الله ان محاذاة الابهام الشحمة مسنونة وفي ظاهر
الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كما لو رفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمنتقى وشرح
لم يذكر في المتداولات الا في [illegible] والظهيرية القول بانه بتحقق المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة
الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى
كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج
بعذر في حق الرجال سنة وفي حق النساء والى انه يسن ترك تفريج الاصابع كل التفريج قال ابو بكر البلخي بل
يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد كما في المحيط وعن
بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام
مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول
زفر وعندهما يوصل بتكبيره مثل ان يوصل الف الله براء اكبر وقال الامام السرخسي ان [illegible]
على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام ان المحاذاة فيها افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق
واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عون المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي
الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الا في وقت الثناء
الكل في الحقائق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى آخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة
وهو المختار كما في الخلاصة وقيل الركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبيرة
ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الروضة والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما

على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء
ثديها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي ويجوز الشروع فيها والمدعى
احسن فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم اي الترفع عن الاشياء والمخلوق من الاسماء
الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله اكبر
بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف الا بالله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير او كبير الا اذا لم يحسنه وعند محمد
بكل ذكر تام نحو الرحمن اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والى ان لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشايخ
ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره
ولا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشيء على نحو شاب العسل بالماء كما في الاساس
وليس مما يتعدى بالباء كما يتوهم فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على التعظيم
بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لي وارزقني واستغفر الله ولو كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك
على تقدير كون ذلك الدال بالعربية والفارسية نحو خداى بزرگ است ونام خداى بزرگ
فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال عن فاعل يجوز او ولى والا لزم انه لا يجوز بلفظ عربي
كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية
مثلا والى انه لا يجوز سائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب
كما يأتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبيحة والتلبية
والاحرام يجوز بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي
الفرس كاصفهان والري وهمدان ونهاوند واذربيجان وغيرها لكن في الازاهر ان الفارسية
لغة جيل من بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر لا يجوز القراءة بها اي بالفارسية الا بعذر وهو
ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى طعام الاثيم واما
عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القرآن كما في معيشة ضنكا اي تنگ
جهنم اي سزاى وى دوزخ اولا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القرآن لا يجوز
وقيل ان كان من القصص تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما
في المحيط وهو الصحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية بالنفي لنفي غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربي
في الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره وبه
اي بعدم الجواز يفتى في الحقايق وعليه الاعتماد وفي الكشاف ان في كلام العرب خصوصا في القرآن من
لطائف المعاني ما لا يستقل باداءه لسان واذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف
المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على
المفصل وعند الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف
على الرسغ قابضا وقال باطن الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر



وفي الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفي الاكتفاء
اشعار بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار
بتذكير الضمير المخالف الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقرآن مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير
بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة سنة وقيل عنده يرسل في القنوت وهو قول
واختلف مشايخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط
وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ عن التعوذ وعنه اذا كبر يرسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما
في المضمرات وعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين
ويرسل عند الجمهور ويضع عند صاحبنا الفضلي المخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات
العيدين وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيها ذكر مسنون كما في ترك التفريع على
ولكل رواية سيأتي ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم الخ اي سبحتك بجميع آلائك [illegible]
وبحمدك اي اشتغلت بحمدك قالوا ولعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال اي وقد اشتغلت
بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياسية وتبارك
اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير
وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل
ظاهر على واقف الفن وانما اتى بثم لتخلل الوسائط المعهودة ولا يوجه عطف على كبر او ثم
يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء ولا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه
في الفرض في الاصول وعن ابي يوسف انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق
ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتأخرين كما في الحقايق وهو ان يقول اني وجهت وجهي الخ
الى قوله المسلمين واختلف ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين
لانه كذب مفسد للصلوة عند بعض المشايخ كما في المحيط ويتعوذ اي يقول استعيذ او اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات
للقراءة في الركعة الاولى لا غير لقرينة قوله لا تبعا للثناء وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف فانه عنده
للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقول اي التعوذ المسبوق في اول ما فات عنه عند
محمد ولا يقوله عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره
والمسبوق هو الذي لم يدرك الجماعة اول الصلوة فقط لا يقوله عند محمد وفي رواية عنه ويقوله
عند ابي يوسف لا المؤتم اي المقتدي سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك
بالجماعة اول الصلوة مع فوت بعض ويؤخره الامام عن تكبيرات العيد عند محمد ويقدم عليها
عند ابي يوسف وانما لم اذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه
في شيء من الكتب وفي المنظومة وشرحها ان ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم

قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق او في قول ابي يوسف
وعنه في الركعة الاولى والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة
والسورة لكراهتها في النفل وعنه انه يسمي وعن محمد انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي
كما في النظم وهو قول محمد وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ
على انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها وانما لا يشير الى انها من القرآن ن
ام لا لان كونها منه ليس بمنصوص عن المتقدمين في الايضاح وفي المحيط والكشف وغيرهما قال الكرخي
لا اعرف التصريح بها عن متقدمي اصحابنا والامر باخفائها دليل على انها من القرآن وفي الزاهدي
انها آية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم توجد بها
في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن في المشهور من مذهب ابي حنيفة وتسر بهن
من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة كمو وصفته فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره وبخلاف
فدمر واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث اخفائها صحيح
بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كما في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرأ
على امر من التفصيل ويؤمن المنفرد او الامام كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة
امين بالقصر او المد مع تخفيف الميم او تشديدها فانه وان كان مفسد الصلوة عند الطرفين
لكنه لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب همين فيخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر في بمعنى همين
الرضي انه اسم بابي لغات امين مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر
ثم مد ومعناه افعل سرا اي قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار
بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان
الامين واخفاؤه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالماموم فانه يؤمن سرا او اسمع ولا الضالين
ولو في الظهر والعصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان الماموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح
هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة
والافضل الوصل فان الفصل خلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة
فلا باس كما في الزاهدي حافظا حال فيفيد انه سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهائه
عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر
عن الذكر وفي الظهيرية انه الصحيح ويعتمد اي يتكئ بيده اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيه عليهما
حال كونهن غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتحا اصابعه
اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها
وينبغي ان يزاد مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي باسطا
ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع راسه ولا منكس راسه من التنكيس تغيب الشيء على الكفة

كما في الصحاح وغيره وخافض اي لافظا ومعنى لانه لو خفض راسه قليلا كان خلافا للسنة وهي تسوية
الراس مع العجز كما في المبسوط قيل لو قال غير رافع راسه ولا ناكس لكان اولى لان الراس داخل في مفهومه
وفيه انه مجرم فيه والمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام
لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم
وتحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح المعهود وسبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل متضمنا
لام العهد كما يتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع
تلميذ ابي حنيفة انها فرض وفي المسعودية ان اقل من الثلاث مفسد وقال حلفاء ان جعله فرض
ثلاثا من المرات وعن محمد او ترك اوفى مرة يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون
من جنس التسبيح والتسع ولا يرد اشكالا على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على افراد
المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره وذلك
وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلث والا انه لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل
مفسد وكفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل يؤجر ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يستمع من التسميع
اي يقول سمع الله لمن حمده اي استمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل الله
بمعنى حمن وفي المضمرات ان الضمير وقف بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط وجعل
تركه لانه من الاذكار وسن اخفاؤها كما في الكشف رافعا راسه فكان نفس التسميع كان
هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي ولذا لو ترك حتى استوى قائما لم يات به كما لو لم يكبر حال الانحطاط
حتى ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع راسه من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن
كعامة المتداولات مشير الى انه ليس في هذا الرفع تكبير والعمل مصرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع
راسه من الركوع وعليه يحمل حديث البخاري وفي شرح الآثار ان الاوقات المروية للتكبير في كل خفض
ورفع وتواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع
ويكتفي به اي التسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة
من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا الحمد وكذا
اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح
كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي
بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام
واختلف مشايخنا فيه والاصح الجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح
وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في
ط شرح الحلواني انه يحمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط
كما في المنية واعلم ان ما مر غير الفرض والواجب سنة وما ياتي غيرها ادب الا الانحراف عند السلام

فإنه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا هو للتأكيد فإن مطلق القيام إنما يكون مستويا
باستواء الشقين كما مر وإنما أكد لغفلة الأكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط
والتحفة وغيرهما وفي الإيضاح أو إذا اطمأن قائما وخر ساجدا ولعل ثم للإشعار بالاطمئنان ويسجد فيضع
على الأرض ركبتيه أي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في [illegible] الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل
كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي الآية ثم يضع يديه أي يده اليمنى ثم اليسرى
بحيث يكون إبهاماه حذاء أذنيه كما في الكرماني وذكر في النتف أن وضع الأيدي حذاء المنكبين أوثب
وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة إلا إذا كان ذا خف كما في الحقائق وفيه دلالة على أن هذا الترتيب
سنة كما في الجلابي ضاما أصابعه أي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فإن الأصابع تترك على
العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان أحسن فإن ضم الركبتين سنة أيضا
كما في الجلابي ثم يضع وجهه بأن يضع أنفه ثم جبهته فإن الأصل أن يضع أولا ما كان أقرب إلى الأرض
كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الأنف وقيل يضعهما معا مبديا بالباء أي مظهر ضبعيه
بفتح المعجمة وسكون الباء أو رفعهما كما ذكره شيخ الإسلام وأبو حفص وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب
وفيه تغليب فإن المعنى مبعدا عضده عن جنبه وذراعيه عن الأرض لأن كليهما سنة كما في الجلابي إلا إذا كان
المصلي في الصف فإنه لا يبدي عضديه كيلا يؤذي أحدا مجافيا مباعدا بطنه عن فخذيه موجها أصابع
رجليه أي رؤوس أصابعهما بأن يضع صدر القدم مع بطون الأصابع على الأرض وفي بعض النسخ
ويديه أي رؤوس أصابعهما بأن يضع الراحة على الأرض نحو القبلة فإن انحراف أصابعهما عن القبلة
مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح أي يقول التسبيح سبحان ربي الأعلى
ثلثا وهو أدناه كما مر ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه أي شدة ذلك الشيء كما في الظهيرية
وتستقر جبهته تفسير لما قبله من الجملة أي يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ منه فلو سجد
على الحشيش والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي صلوته
أي صلوة الساجد وهذا إذا كان ركبتاه على الأرض وإلا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه إلا إذا سجد الثاني
على الأرض وقال صدر القضاة يجزيه وإن كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام
أي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام إشارة إلى أن المستحب
هو التأخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي وإلا أنه لا يجوز غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين
والكمين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا وإلا أنه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن
لكن في الأصل أنه يجوز كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل مأكول وإلا أنه لو وجد فرجة وسجد
على ظهر رجل لم يجز كما في [illegible] وإلا أنه يجوز أن يكون موضع السجدة أرفع من موضع القدم بأكثر
من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره وفي عامة المتداولات أنه لا يجوز أن يكون موضعها
أرفع منه بأكثر من لبنتين منصوبتين وأريد لبنة بخارى وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمرأة

حرة أو أمة تخفض أي توقع الخفض المعهود فلا تنصب أصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفترش
الذراعين وتلزق بالزاي والصاد لغة بطنها بفخذيها لأنها أقرب إلى الستر ويرفع رأسه من السجدة
فإنه يفترض أن يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روى عنه أبو يوسف وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه
إلا أن يصير أقرب من الجلوس والأول أصح كما في الجلابي والآخر أصح كما في الهداية مكبرا ويجلس أي يوقع
الجلوس المعهود من الرجل والمرأة كما يأتي مطمئنا ذلك الشخص ساكتا وجوبا وإلا كفى شيء إلا أن ما
فيه ذكر مسنون وعن حسن بن أبي مطيع أنه يقول سبحان الله [illegible] أستغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا
ويسجد أي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه إلى أن يسبح ثلثا وهذه السجدة فرض بالإجماع مطمئنا
ويكبر وهو يرفع رأسه أو على مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع أولا ما كان
أقرب إلى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد واتكاء اليد على الأرض
فإنه مكروه إلا إذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء لا بأس مطلقا كما في الزاهدي
ولا قعود لأنه عليه السلام قام كأنه على الرضف أي الحجارة المحماة وقال الإمام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة
فلا بأس كما في النهاية والركعة الثانية كالأولى فيما ذكر من الأعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي [illegible]
ولا رفع يد للتكبير فيها أي في الركعة الثانية ويحتمل أن يكون جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون نفيا
لقول الشافعي أنه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فإن ذلك مكروه عندنا وعنه أنه مفسد
كما في المحيط وغيره وهو الأصح كما في الجواهر وإذا أتمها أي الثانية افترش أي بسط على الأرض رجله اليسرى
أي الكعب وما تحته منها وجلس عليها أي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها أصابعه
أي أصابع الرجل اليمنى كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة والعهد مقدم على الاستغراق وذكر
في الكافي والتحفة أصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى إلى اليمين وأصابعهما نحو القبلة بقدر الاستطاعة
فإن توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض وأما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي
واضعا يديه أي كفيهما على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية
الأصول وعنه أيضا ينبغي أن يكون أطراف الأصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على
ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي ولا يأخذ الركبة على الأصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام إشعار بأن
المرأة تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودية موجها أصابعه أي أصابع يديه نحو
القبلة مبسوطة غير مفتوحة كما في [illegible] الفتاوى مفرقة كما في شرح الطحاوي والمرأة تجلس على أليتيها
بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة من الجانب الأيمن كما في الكافي لكن في التحفة أنه رواية
النوادر وعلى ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد أنها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفاء إشعار بأنه
لا يشير وهذا ظاهر أصول أصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة
وغيرها وعن أصحابنا جميعا أنه سنة فيحلق إبهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويشير
بالسبابة عند أشهد أن لا إله إلا الله وعن الحلواني يرفع عند لا إله ويضع عند إلا الله ليكون النفي

والانثيات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد ثلاثة وخمسين
كما في الزاهدي فيضرب على مفصلي علم العقد انامل البنصر والخنصر من اصولهما الثلاثة ويقيم السبابة
ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة للخمسين ويتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين
كابن مسعود اي مثل قراءة تشهد عبد الله بن مسعود او رواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهي القول والفعل
الذي يحيى به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود والانحناء والقيام ووضع اليد على الصدر
والسلام والدعاء ونحوها فانه يجمع لله والصلوات جمع صلوة وهي من الله الرحمة ومن الملائكة
والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة
اي كلمة حسنى فيصلى الكل في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق
او لحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة فالواو تؤذن
ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات
والصلوات السلام عليك الخ واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواو ام بواوين
فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا اشار الى قوله شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا
في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا في اوله بسم الله وبالله او بسم الله خير الاسماء
وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان الزيادة
الصلوة والدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد للسهو كما في الزاهدي وذكر
في القنية انه يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور
قدميه وقال الطحاوي لا بأس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين
الاوليين من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها من القرآن كما في النتف وذكر في النظم انها سنة
فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والثناء حين
اعتمادا على شعبة الفاتحة وظاهر الكلام مشعر بانها مقروة على وجه القرآن وقد قال علماؤنا انها
تقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة اقرأها ولكن على وجه الثناء وفي غرائب الرواية لو قرأ بنية
القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح اي قال سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلاث
تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه يكره
ان سكت عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة
او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاولى من الجلوس
فارجل على الرجل والمرأة على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي عليه السلام ان لم يصل في القعدة الاولى

وقنوت الوتر كما في متن الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه الصلوة على آله لان كليهما سنة
كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما عرف اول الكتاب
وصفتها على ما ذكره عيسى بن ابان عن محمد كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت
على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم وعلى
آل ابرهيم انك حميد مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا المجيد الاول والمعنى
اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اي وصل
على آله مثل الصلوة على ابرهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا يبعد
ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم تكن
فرضا عند الجرجاني وكان فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار
كما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كما في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب
كما ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات
لا بما يسأل من الناس اي بما يستحيل السؤال عنهم مما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كما في
الزاهدي ونحو اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه
وما لم اعلم كما في المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في
طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فسدت صلوته نحو
اللهم ارزقني مالا واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه اولا كما في الكافي
حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير الى الامام او المأموم
بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في آخره وبركاته عندنا
كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم ففي حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه
فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره
كما روي عنه كذا في المحيط ناويا من كان ثم بالفتح بلا مد اي في جانب اليمين من البشر
المشاركين في هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل ينوي جميع الرجال والنساء كما في المبسوط
وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه سواء في الزبدة والملك جمعه
اصله ملاك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو
اسم جنس شامل للاثنين الكاتبين للحسنات والسيئات وللثلاثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات
وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوة والستين او المأة
والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوة
والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك

اى بنية من ثم من البشر ومن الملك وقيل ينوى بالاولى الحفظة وبالثانية جميع الانس والجن و
قيل ينوى بالتسليم الواحد وقيل لا ينوى الفاق وقيل لا ينوى لانه للاشارة بالسلام فوق النية
والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول
وفي النوادر ان الاول للخروج والتحية للحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم رجع اليهم
فسلم عليهم والامام يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد ههنا
وهو التسليم لكن صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله
اولم يسلموا اصلا ولا في المنفرد ينوى جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منهم عندهم وانما
قدم البشر لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ وبحول الله
ثم يسلم والموتم ينوى الامام حال كون المؤتم واقعا في جانبه اى جانب من جانبيه فينويه في الاولى
ان كان في جانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوى الامام فيهما اى في الجانبين عند محمد وفي رواية
وفي يمينه فقط عن ابي يوسف ان حاذاه اى الامام وكذلك المنفرد ينوى فيهما اى في الجانبين عند
بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوى البشر وفي الجامع الاصغر ينوى رجال العالم ونساؤه وقال الحكيم
ينبغي للمصلي ان ينوى في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم
ينوى البشر والملك ايضا في الجانب واعلم ان جميع ماذكره سوى الفرض والواجب سنن للصلوة
يكره تركها كما في الجلابي واما ادابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد حيعلتين واخراج الكفين من
الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي
القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة
المفتين وترك العبث وترك النظر يمنة ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين
وقيل نصب الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم **فصل** يجهر الامام اى يرفع الامام صوته
بالقرآن اقتداء بالحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوة ابتداء ثم اسرّ في الظهر والعصر صيانة للقرآن
عن لغو الكفرة والامام من يقتدى به واحدا واكثر صبيا وبالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان
المقتدى واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما يخفي وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام
مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على المأموم ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف
وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراة الكافي وشرح
الهداية واخباره اكد من امره كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر
في الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام
في العيد لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرايض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولي العشائين
بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية في المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين
من الثلاث الاولى والاخرى لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء في

وفي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها
جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية
ولا خلاف انه اذا جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك
القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الخلاصة انه جهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها ولما
لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح في الكل اداء وقضاء وهو قيد للثلث الاخيرة
لما مر ان الثلث الاولى لم تقض لا غير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحن كما في المغني
على ان المفهوم معتبر والمعنى لا قراءة غير الجهر او لا يقرأ غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوة فيفيد
ان يخافت في الظهر والعصر وكذا الكسوف والاستسقاء عنده وكذا في التراويح والوتر على ما
في القاعدي من ان لا يجهر في غير الفرايض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل
النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للامام جهره للامام
وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد خير بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوة وفيه اشارة
الى ان له اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع
نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والا انه لا يجهر في غير هذه الصلوة والاذان
كان عن عمد فقضاء او عن سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي في المنفرد خافت حتما
اى لا بد عند بعض المشايخ ان قضى هذه الصلوة وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح
كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زايدا على
الحاجة وهذا افضل الا اذا اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في
في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي او المنفرد
بالاذكار وادنى الجهر اى اخفض الاصوات بالقرآن جوازا في حق الامام فان في حق المنفرد اسماع النفس
جهرا كما مر اسماع غيره اى اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير وهكذا قال السرخسي انه لا بد
بالاضافة فلو سمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم يكفي لكن في المسعودية
ان جهر الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع
رجلا او رجلين في السرية لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا يخلو عن شيء لانه يلزم منه ان لو كان القوم
كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى المخافتة اى المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى
الادنى والاعلى كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى لما سنذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا يحتمل
قول الفضلي والهندواني والحلواني والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تصحيح
الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع اذ السماع فعل السامع
وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط وروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي وعن
ابي الحسن الثوري كما في المسعودية وعن ابي نصر ابن سلام كما في العمادي فمن الظن ان الاول ترك الاولى

لانه زاد اشارة الى ان قول هولاء الائمة غير ساقط عن حيز الاعتبار فهلا تم صرح بما عليه الفتوى
فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني الصحيح انه لا يجزيه ما لم تسمع اذنه
او اذن من بقربه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق
بالنطق وهو في التعارف صوت مقطعة يظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يجاوزها يقال الا انسانا
كالطلاق وفي العتاق فانه لو طلق امرأته او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الصحيح وفي الاستثناء
في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لا يصدق في القضاء كما في
العمادي وغيرها كالتسمية في الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان سماع
النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان البائع لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري
لم يكن كافيا وسنة القراءة اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوة
للامام والمنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الجزئية ومصدر حيني اي في حالة السفر
بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص كما في الكافي وقيل حال وقيل ان المصدر لا يقع حالا الا
بالسماع والمراد من الاحوال الاربعة بذلك القيد الفاتحة اي الحال الفاتحة اي سورة الفاتحة
فان السورة جزء العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما مع اي سورة من الفصل
كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان هذا الحكم مذكور في الهداية وغيره لكن ينبغي ان يترك حكمه الى الحكم
الضرورة الاتية في الاختيار في حالة الضرورة والسفر يقرأ بقدر الحال رفعا للحرج وفي السفر
امنا اي وقت القرار والاطمينان نحو سورة البروج على التفصيل الاتي فهي مع الفاتحة
يقرأ في الفجر والظهر ودونها في العصر والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في
انه يقرأ في الفجر والظهر الطارق والشمس وما بعدهما نحو الاخلاص في الحضر الاقامة في الاختيار
استحسنوا اي عند المشايخ حسنا طوال المفصل ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنين من
من السور الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكر اعتمادا على الظهور والكلام
دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى
الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية فهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة
في الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على ما في السفر والطوال خبر لسنة
فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات
كما سنذكرها والمعنى عمل مشايخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر
حديث عمر فانه كتب الى ابي موسى الاشعري ما ذكره المص بعينه كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه
خلاف السنة فلعله لغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيح والمفصل
السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في الفجر والظهر روايات مختلفة
الاول ما ذكره والثاني مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون في العبادة يقرأ مائة آية ثم

كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقرأ الاربعين كما في الاصل وان كانوا فيما بين ذلك
يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي
وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم
كيلا يؤدي الى التقليل كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها واوساطه اي قراءة سورتين ما بين
بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون آية في العصر وقيل فيه خمسة عشر او عشرون كما في العشاء
وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست آيات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع
اقسامه بقوله ومن الحجرات بضمتين اي مبتدأ منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون
انه من سورة محمد وقيل من ق وقيل من الضحى وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم
من البروج اوساطه الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن قصاره الى الآخر اي آخر القرآن
وفي النهاية في الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر ولا شك ان الغاية الاخيرة
داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدأ
والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المص نظر القاصر في الشرع انه خلاف ما في
وفي الحضر الضرورة والاضطرار كخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف
حين اقتدى به ابو حنيفة في ضيق الفجر بآيتين من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين
سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلوة فرضا او غيره فلا بأس في بعض
الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او لليسر فلا بأس وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع
بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان كانت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروه والى انه
يكره تقديم سورة لانه اخس من التعيين وهكذا الحكم في جميع الآية وهذا كله في الفرائض واما في السنن
فلا يكره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا بأس في الكل في المحيط والى انه لا يكره
تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض وتنصت اي يسكت المؤتم سواء
كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام كما في الكرماني وكذا
ينصت الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والموعظة واما ما عداه
من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه يشير في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ الامام
في مدح الظلمة وفي المحيط ان المتباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان
ان ينوا الفضل وبخطبة سائر الخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يسمع
من اول الخطبة الى آخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله وفي
انه لا يكره الكلام وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة
بالرأس واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ في الخطبة قوله تعالى صلوا عليه
فيصلي الآن مع وجوب السر في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف

من الآفات

وعن الطرفين انه لا بأس [illegible] والاول الصحيح فانه [illegible] العمادية كما في الزاهدي [illegible] خلف الامام

انه يصلي قلباً ايتماراً لامر الانصات في الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام كما في الكرماني وفي ابن ساعة
الفعل اللاتي سامع اشعار بانه ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط
السكوت كما في الخانية واما ركن الكلام التي الا ان يكثرون بعسر ونه بالانقياد لكن في مبسوط شيخ الاسلام
عن ابي يوسف والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه لانه حالة الصلوة والجماعة في فرقة يجعلون
والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبياً يعقل وهو مجاز او حقيقة عرفية سنة للفرائض في ما في حكمه
كالوتر والتراويح ودون النفل فانها لا تكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل
التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلاثة لايكره بالاتفاق وان اقتدى
اربعة فالاصح انه يكره كما في الظهيرية مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا
عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الخلاصة ولا تكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة
من سنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحيحه لم يتبلغ الزاهدي والائمة نقل ان
الظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة
وفي المجتبى ان سنة الجماعة اكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم تاركها مرة بغير عذر وقيل انما يأثم
اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين بلا عذر وفي الفقهاء
مشير الى انها لم يتقيد بالمسجد ولذا قالوا الصحيح ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة
كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة الاعلم بالسنة اي بالشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر
باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل بين العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الا علم الصلوة وانما يقدم الاعلم
اذا اقتدر على ما يجوز به الصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم
يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الثاني ثم اي بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم
بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حفص ان من يقرأ
قليلاً من التقي احب الي من الفاسق القاري ثم الاورع اي الاشد احترازاً من الشبهة
بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة
لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره لاساؤوا ولم يأثموا ثم الاسن
الذي لم يتغير عقله وفي الروضة يكره امامة المقتدى اي الذي يشيب في الحرفي وفي مختصر الكرخي
الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجهاً
والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يخير القوم فلو اختلفوا فالعبرة
للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل
المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى فان ام غيره سواء كان معتقاً او غيره
كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعاً لعرب كما في الصحاح
لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب في الاصل ولاد اسماعيل عليه السلام ثم جمع

وسلوا عقيبه الا ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات وان قرأ صلوا عليه

وصار اسماً لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية والمدن والمنسوب
اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى
العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي
من تهامة لان اباهم اسماعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالنسبة فلا يكره امامة العالم
منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لايكره امامة العربي البلدي وفي الكرماني انه يكره او فاسق من
الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشرعاً الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة
وينبغي ان يراد بلا تأويل والا فيشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي
والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او اعمى كان من البصير افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني
او مبتدع من ابتدع الاراء احدثه وشرعاً من خالف اهل السنة اعتقاداً كالشيعة وحكمه
في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم
حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرها كما في الخلاصة والمراد مبتدع لايعتقد شيئاً
يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل علياً على العمرين وولد زنا اي
ولد يحصل من وطي حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس وللجهل وعدم
التوقي في النجاسة والاستخفاف عادة وفي الاختيار لو كانوا افضل من ضدهم فالحكم بالضد
والاكتفاء مشير الى انه لايكره امامة الاشج لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية
انها غير جائزة كما قال عليه السلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز
عن موضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقاً كما في النظم فلا بأس اذا لم يشك
في ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض الحنفي ولم يكن جنباً ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس عنده او مسح
ربع الرأس او توضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل النجس الغير المرئي ثلاثاً
وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوة ولم يصل هذه الصلوة
مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يلحن في القراءة ولم يتكلم
فيها الكل في بحر الفتاوى ولجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحدهن حال او مصدر
كما هو رأي البصرية او ظرف كرأي الكوفية فالمعنى كاقتدائهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار
بانه لايكره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة
والا فيكره وان كان محرماً للكل كما في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامرأة تقف الامام
منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف
لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم بمثل مركز الدائرة
ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها غير متصرف وكلاهما محتمل ههنا الا ان الاول
اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره والضمير الثابت اي كحضورها

فلو علم ذلك لا يكره امامته

نحو ما كل جماعة اي كل فرد منها نهارية وليلية والشابة بالتشديد لغة من سبع
عشرة الى ثلاث وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين وكحضور العجوز اسم
لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية من
احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور العجوز والمغرب
والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلوة في رواية عنه وللتكثير السواد فيقمن في ناحية في رواية
واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم
واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة
الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة يكره في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم
في المحيط قالت عايشة رضي الله عنها للنساء حين يشكون اليها عن عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج
الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي المتوضي
اي يصح اقتداء من وقع وضوءه صحيحا بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا عنده فلا يقتدي
من توضأ على ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث في زعمه كما في النظم
ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد انه يقتدي به مطلقا وعن
زفر انه لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة
ويقتدي الغاسل لرجل او غيرها بالماسح على الخف او الجبيرة والقائم بالقاعد عندهما
وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد
بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه
وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي يشمل اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين
او مضطجعين او مختلفين واختلف في المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية
وفيه اشعار بانه لو اقتدى الاخرس بمومي من قائم او قاعد بمومي لم يجز كما في المحيط والمتنفل
بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره
جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه اذا ادى الكل
نفلا والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل كما يجيء لا يقتدي رجل بامرأة بالعين فلا يقتدي
خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي
رجل او امرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف واما عند محمد فيصح
في النفل فالاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز
اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدي به في صلوة الجنازة كما في
جامع الصغار والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ غير ملتحي
كما اشار اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما يأتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل و لا

ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي
صحيح بجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة بمستحاضة
وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف واختلف المشايخ فيه وقاري
ذاكر لما يصلح به من القرآن كما في الكرماني بالامي اي بما لم يذكر فان صلوتهما فاسدة اما من
الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي
اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضة والامي في الاصل
من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب او من لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الامة بحذف
التاء كما تقرر فهو كالعامي اي على عادة العامة ولابس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط
وغير موم اي قائم او قاعد بركوع وسجود بموم اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار
وغير مومي بموم عند زفر والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال
المقتدي او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض
ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي
بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء عنده فيسجد سجدتين فانهما
نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض
فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا ان السجدة
صارت فريضة بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض
ولذا عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار
بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الظهر كما في المحيط
ومفترض اي لا يقتدي مفترض كمصلي العصر او ظهر اليوم بمفترض كالظهر او ظهر الامس
ويدخل فيه مقتدي في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم ولمسافر اقتدى بمقيم بعد غروب
الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر
بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلوته قضاء لان الصلوة واحدة كما في الظهيرية
والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه
لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد وليعلم
عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا اخر زيادة الايضاح فان النكرة
اذا اعيدت نكرة كانت غير الاول واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمزا
الى انه يصير شارعا في صلوة نفسه فتنقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك
وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسألة روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات والى انه لا يبطلها
اي لا ينبغي له ويكره ان يبطل الصلوة بالقراءة والتسبيح والدعاء ويحتمل ان في الغير القراءة وبه اعلم

قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيها سنة بقدر
نصف الثانية وقيل بقدر ثلثيها فان كانت متقاربة من حيث الآي فيها والا فيعتبر الكلمات
والحروف ولا بأس بان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثمانية كما في المحيط وقال محمد انه يطيل في
جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره وفي الكلام اشارة الى ان المنفرد يطيلها وذكر الحجة
انه افضل وفيه ان الثانية لا تطيل على الاولى بشيء لكن في عامة المتداولات ان اطالة آية او آيتين
لا يكره بخلاف ما فوقها فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى
العصر وهي ثلث آيات وفي الثانية الهمزة وهي تسع آيات لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي
انه يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار ضعف الاول بخلاف ما اذا قرأ في الاولى
الاعلى تسع عشرة وفي الثانية الغاشية ست وعشرون فان في الطوال لا يكثر التسبيح فانها
اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ذكره
مخصوص بالفرايض فان الاطالة في السنة والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف انه يكره لانهما سواء
كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في الحلابي
وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتأخير عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم
قدمه على الامام لم تجز صلوته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة
في شيء من القدم والاصح ان العبرة للاكثر كما في المنية ولو اختلف قدمهما في الصغر والكبر فالعبرة
للكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغي ان يكون
اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهة او اساءة خلاف
والظاهر منه انه حكم غير الموصي والعبرة في الموصي للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه
صح وعلى العكس لم يصح كما في الزاهدي واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امرأة
بامرأة فانه مشترك ويقوم المؤتم الزايد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اي خلف الامام
في المسجد في اي موضع شاء وفي الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم
بسبعة اذرع وبعضهم بقدر صف كما في تحفة المسترشدين فان اقام الامام على يمينه
الصف او يسيرا او وسطه فمسيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين
كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر عن اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي والاولى
ان يقال ويتأخر الزايد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذاءه والآخر بيمينه اذا كان الزايد
اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار
الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا التحق باقلهما ولو استويا قام عن يمينه والقرب
من الامام افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال
اي يجعلون على خط مستو بحيث تكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر والضم

لغة ثم الخناثى بالفتح والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ماله آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه
ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد الرجال وفيه اشارة الى ان المرأة
الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتدي قام على يمينه فان كان اثنين يقومان
خلفه والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل
في الصف تفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم
وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى تعليل
تأخير النساء اشار بقوله فان حاذته اي استوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان
القدم مأخوذة في مفهومه على ما نقل عن المطرزي فاستوا غير قدمها العضوة غير مفسد
ويدخل في المرأة والرجل الصبية والصبي المشتهيان فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين وكذا
الامرد والمراهق كالرجل وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه
والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن
والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمشاور ان يكونا في مكان متساو بلا حائل فلا يفسد ان كان
الرجل على الارض والمرأة على دكان قدر قامته وكذا ان كان بينهما حائط او سترة او قصبة
قدر ذراع او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره في صلوة فريضة او واجبة او سنة
او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة
لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا المحاذاة المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا
لم تفسد بالمحاذاة صلوة من لا يقتدي في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما صرح من الاشارة
مشتركة تحريمة بالنصب اي مشتركة تحريمتها بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو في
اول صلوة الامام واحترز به عما يحاذي المنفردة المنفرد فيه فانه وان كان يورث الكراهة
او الاساءة لكنه غير مفسد كما في التمرتاشي ودخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله
ومشتركة اداء بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او معه ولا يخفى انه
مخرج لبعضه الا نحو فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول بالاستدراك الا ان يختص
فان المشتركة على هذا التابع والتزمه الظاهرة ان تقتدي المرأة وحدها او مع الرجال
من اول صلوة الامام فسدت صلوته لا صلوتها لانه المأمور بتأخيرها ولم يأتمر فقد ترك
الفرض فلو اشار اليها بالتأخير فلم تتأخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها المأمورة بالتأخير كما
في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية لم تنعقد تحريمتها
لان المفسد المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم تنعقد التحريمة لم تتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره
الحلواني كما في الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية او لا لكن قال عين الائمة
بشرط حضورها وقال شرف الائمة وسواء كان النية قبل الشروع او بعده ان وقت النية

وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص بها مشيرا الى ما في المتن من صحة النية قبيلها
وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والصحيح انها لم تشترط
في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا اي وان لم ينو امامتها اي في صورة اقتدائها محاذية
للامام او المقتدي فصلوتها فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في
في الصلوة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامة النساء
كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية
كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء معتبر عن النية ليس بشيء فتدبر
فصل سبقه اي اصابه لا بفعل آدمي والسبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في
مطلق التقدم حدث غير مانع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه
لا يرفع مستويا فتفسد صلوته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضأ بلا مكث
فان فعل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه والا
فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا اخراج الدلو المتخرق ونزح الماء في الفساد وانه غير مانع
فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر نزح ان كان مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء كما في الزاهدي
والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بلا عذر
كما في التحقيق لكن في المنية لو مر الى حوض الى آخر اتم ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم واتم ما بقي
من الصلوة مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام
وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان
كان ثوبها رقيقا فكشفتها لم تبن وفيه جواب عما قيل ان من قرنها الى قدمها عورة على ان
الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة واما الرأس فتمسح بحيث تصل البلة
الى شعرها كما في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فتوضأ
ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج ج
لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستيناف اي تجديد
التحريمة بعد ابطال الاولى بما شاء من الاعمال فانه لو لم يبطل فينا كمن شرع في الظهر ثم نوى
الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل
لهما كما في الاختيار وغيره فالامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة
آخر ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق اتم صلوة
بعد اتمام صلوة الامام ثم يقدم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليد على
الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة
واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين

كما في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما
في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق
وعن الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه فسدت صلوة من امامه وان نوى
ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم
والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او قام الخليفة بجره او بنفسه مقامه او استخلف القوم
غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلوة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الكافي
الصحيح انه تفسد صلوته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح والاحسن ان يقال
ويقوم آخر مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي
الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم اي في مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته او محل
آخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثمه وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام
والامام السرخسي كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جزاؤه
ما دل عليه قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء
ما فات لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقال
هذا اذا لم يكن بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار ونهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ كما
في المحيط وكذا اي مثل الامام المقتدي في انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا
عاد لا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار
للمنفرد جار في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعدما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح
الاول كما في المحيط ولو جن هو من افعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة
به من الامور الثمانية فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه يتناول لما حدث السكر في الصلوة بشرب
قبلها او احتلم اي رأى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤيته شيئا
في النوم كما في المقاييس للكوا او وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر والنظر
او غيره كما في الجلابي او قهقه ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع
للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث
فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا مستدرك بالفعل
او اصابه اي ثوبه بول اي نجاسة من الغير كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسل لا يبني وعن
ابي يوسف انه يبني واذا لم يغسل فوجد آخر ونزع من ساعته اجزأه وان لم يوجد فان ادى
ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤده بنى وان طال مكثه وان وجد بلا نزاع ولا اداء ركن
لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبني كما لو اصاب جسده كما في المحيط وانما قيد البول كما
هو المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا النجاسة او شج بالضم

اى ضيع عضوه وشق ففي المقابس المركب مدل على صدع الشى فيتناول ما اذا انشق دمل
او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فان
فسال منه دم فانه لا يبنى في هذه الصورة عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يبنى في صورة الشوك عند الكل
كما في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالاصالة لا يبنى عند الكل الا ترى انه لو اخرج الدم بالعصر لا يبنى
لانه تعمد الحدث كما في كثير من المتداولات او ظن على المجهول اى ظن الامام والمقتدي انه احدث فخرج من
المسجد او ظن انه احدث وجاوز الصفوف اى مقدار ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان
بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين يديه
حائل لم يفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجه اى من خارج المسجد لا في خارجه فانه لا ينتصب
على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز
الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلوته في المسجد
او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر طهره اى علم في الصورتين
انه لم يحدث بطلت الصلوة فيفترض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج اى الامام
او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى اذا اوصل ما بقي من الصلوة بما صلى
واعلم ان هذه المسئلة تستفاد من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن ولو بعد مقدار التشهد قبل
السلام ان عمل عليه المجهول اى عمل المصلي ما ينافيها من نحو القهقهة والحدث العمد والعمل اعم
من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمي عليه تمت الصلوة للخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام فسد
صلوة المسبوق اى مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده وعندهما لا تفسد
كما لم تفسد صلوة من قيد وكما لا تفسد صلوة المدرك بلا خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الخلاصة
وان وجد هنا اى بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد
او بعده فان هنا بالضم والتشديد قد يراد به الزمان روية المتيمم الماء اى وجدانه ونحوه من المسائل
الاثني عشرية ونحو ما لخروج الرجل عن خف الماسح ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال
العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلاف القارى الامي
وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند
قضاء الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اى بطلت اصل الصلوة عند ابي حنيفة
اى في رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح لفرضية الخروج بصنعه اى بفعل صدر عن
المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا بذلك الفعل كما في الحج ولم يوجد
فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد
عنده لان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والا لافترض قصد الغرض بنحو الحدث العمد ولو كان فرضا
لاختص بما هو قربة كما في الحج وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض قبل الفراغ كما

الصلوة

هكذا في اكثر كتبه الاقامة م

وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في محلها
لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضيته **فصل** تفسد ما اي تبطل
الصلوة على ما يأتي في البيع انشاء الله تعالى الكلام في الاصل شامل لحرف من حروف المباني او المعاني
ولا كثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من حرفين فصاعدا وهو المراد في المحل الا ان ادنى
ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف
لكن في المحيط ان الصوت مع الحرف كل منهما شطر الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال جمهور
الكرخي ومن تابعه من شيخ الاسلام الا ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع
لم يفسد بالا عند الكرخي ومن تابعه مطلقا اي ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا
وهو لا صلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا او لا
وقيل بالفتح اذا خاطبه كما في الزاهدي وانما لم يفسد عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا
او حكميا فيشمل قسما من السهو وهو ما اذا وقع في محل الصلوة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انها
الفجر فانه مفسد بخلاف قسم آخر منه وهو ما اذا وقع في وصف الصلوة كما اذا سلم عليهما ظانا
انه في رابعة الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه يفسد
ولو سلم المصلي قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية انها تفسد والظاهر
ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم في المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته
ورده السلام سواء كان باللفظ او باشارة الرأس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انهما
غير مفسدين والانين ونحوه كالتأوه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء
والتأوه ان يقول أوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة
ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجع والتأفيف ان يقول أف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة
بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل في الرضي مما له صوت سواء كان معه حروف
او لم يكن فالنفخ المسموع اي ماله حروف تهجى كاف وتف مفسد كما هو رأي الطرفين وكذا غير
المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا او وقفه او استعطف كلبا
او هرة بما يعتاد الرساقون من مجرد صوت بلا حروف هجاء لم تفسد لكن في الجلابي انه غير مفسد
لكنه مكروه والبكاء وهو سيلان الدمع عن حزن بهذا اذا كان الصوت اغلب وبقصر اذا كان الحزن
اغلب كما في المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد صوت معه وقال البيهقي كلاهما
خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت واحسن بحرف فان المفسد ما رفع به صوته
وحصل به حرف كما في الخلاصة وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف
والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان سرا كالتبسم وان كان اسمع نفسه فتفسد
لانه كلام كما في المحيط الا لامر الآخرة اي خشية الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد بل محسن وفي الكرماني

انه ان تأوه بحرفين كآه على قول ونحوه بوجع النجم فغير مفسد وبثلثة كأوه فمفسد ولو لامر الآخرة
وفي مجلي ان الانين من المرض غير مفسد عند ابي يوسف وكذا عند محمد لم يملك نفسه والبكاء عندهما
غير مفسد مطلقا والتنحنح ان بغير عذر اي بلا عذر بان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق
في حلقه وانما يفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب
وغير مكروه بسبب كخشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلوة كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد اتفاقا
فلا بأس به للامام ما لم يكثر وانه ان كثر فغيره افضل الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان التنفس غير مفسد
وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر الحروف به بلا ضرورة فمفسد وتشميت العاطس اي الجواب
للمصلي له يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي عبيدة وقال ابو يوسف انه غير مفسد
وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت او العاطس يحمد الله لم يفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد
في نفسه كما في المحيط وعن ابي يوسف انه لا يشمت بعدها وعن محمد انه يشمت كما في الظهيرية وجواب الكلام
اي خبر يسره او يعجبه او يهوله او يسوءه او غيره ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا
اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح شيء فبسمل
او وعظ احدا وعليه فقال آمين ولا يفسد الكل عند ابي يوسف والصحيح قولهما لان الكلام مبني على قصد
التكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجاذب
المصلي توسعة له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه كما في الزاهدي والفتح
الا لامامه اي النص بالفتح الا لامامه في المقدمة فتح على الامام كله داد امام را در نماز ومثله
في الاساس المغني فتح المصلي على غير امامه القراءة من مصل يصلي صلوته او غيرها او غير مصل او اخطر
في القراءة سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده وقبل التحول الى آية اخرى او بعده
وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد والى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد
بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد لا لصلوته ولا لصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما
والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط
والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدي بتلقين الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي
او من المقتدي
وعن ابي يوسف لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا يفسد ولا ينبغي ان يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرأ
المجزي والا انتقل الى آية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف
قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزي وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه
غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ ولو
حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهم لا تفسد وفي الاصلاح
فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره
كما في النهاية والسجود اي وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مأمور بدوام التطهير في جميع الاركان

وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فتفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما في
التلويح لكن في المحيط لو سجد على النجس لا يعيد عند ابي حنيفة خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا تفسد
اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا تجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يشبه اي يماثل
سؤاله عن الناس مما لم يجئ في القرآن او المأثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لي او لاخي لم تفسد
ولو قال لامي لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها او فومها وعدسها تفسد ولو قال
من بقلها تفسد ولو قال اعطني درهما تفسد ولو قال لا اكثر لم تفسد لانه لم يجئ في عاداتهم
كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يستحيل عنهم مشروع في كل ركن وفي الحلابي جاز الدعاء
في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود ونفي موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها
بل في آخرها وانما اخره ومحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقدم
السجود عليه واتى بالنظر الى ما في المحيط والاكل اي ان يوصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه او لا
والشرب ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء
وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي
فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملء الفم وفي الكافي انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضيخان
ولو ابتلع دما بين اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملء الفم كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما بقي في فمه
بعد الشروع فلو ابتلع حبا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة
والعمل الكثير في تفسيره خلاف اشار الى ثلثة منه اي ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة
فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار
بالعمل فانعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه
تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة
وغيره وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف على ما قيل كما في الخزانة وهو مختار الفضلي
كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل مع النظر
بشهوة وغيرها فاشار الى تفسير ثان فابتدأ بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة فانه
لم يقدر في مثله بل فوض الى رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر
ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما
في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فقال او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في
التتمة يقتضي الناظر بلا فكر ان عامله غير مصل فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد
الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصلية وهو غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان بشهوة يفسد
كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد مرتين لم يفسد كما لو حك
مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليا كما في المحيط وهذا اذا رفع يده في

في كل مرة والا فلا يفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصود الفاعل
بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخيرين ما اذا
مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل
حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراهة تحريم او تنزيه
فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك
كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمه من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون
فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتمغض والتثاؤب والتشبيك والتسدل وقلب الحصى و
التمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان النوفي عن كلها ادب
كما في الكشف وذكر في الجلابي ان الخشوع المامور به يتعلق بالقلب والرأس والعين واليد والرجل
فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المص تفصيل المجمل فالاولى
ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه
مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلب عليه التثاؤب
فح يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز
الاصابع او مدها حتى يصوت ويكره خارج الصلوة عند الكثيرين والاختصار وضع اليد على
الخاصرة او الاتكاء على عصى ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر
او هو اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى الكل وما عطف عليه اشعار بان المكروه
نفس هذه الافعال لا الصلوة لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى
اي تسوية الحجار الصغار للسجود اي لتمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة او مر    تين
كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع
ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيها اي في خلالها فلا بأس
بعد ما قعد قدر التشهد وعن محمد انه لا بأس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها
وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشير الى انه لو ظهر من انفه ماؤه فمسحه لم يكره وفي المنية
ان المسح اولى من ان يقطر والسجود على كور عمامته بالفتح اي دورها وفيه اشارة الى ان السجدة
متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في الظهيرية واما انه ينبغي ان يصلي
مع العمامة ففي الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بغير عمامة كما في المنية وافتراش
ذراعيه اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره
اي لف ذوائبه حول رأسه او جمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا
مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد كما في المحيط وسدل الثوب اي ارساله
حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل

بدخل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لا بأس كما في الزاهدي وذكر
في العتابي لو شد يكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه
لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان في الارسال كف الثوب وكان غيره من المشايخ
يمسكونه وهو الاحوط وكفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في    في الزاهدي
الكرماني وقيل لا بأس لصونه عن التراب كما وتخصيص الامام اي انفراده بمكان اما بان يكون
مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه
الاعتماد كما في الهداية واما بان يكون في صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما بان
يقوموا في المسجد والامام في طاق يتخذ في المحراب كما في الكرماني انهم يتخذون طاقا في المحاريب
وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم او اشتباه حال الامام على القوم كما قال
اخرون فعلى الاول يكره في الصور مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول
اوجه كما في النهاية وكلامه مشعر بان في هذه الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على
ما قال بعضهم كما في المحيط لا يكره ان قام الامام في المسجد بالفتح اي في موضع صلوته يعني
المحراب وسجد في الطاق اي طاق يتخذ في المحراب كما اشير اليه في الكرماني لكن في النهاية انه
اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المص لكن المحيط مشير الى ما في الكرماني حيث قال
ان كان المحراب مشبكا وقام الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا موضع اخر منه حيث
قال لو كان اقتديت بالامام القائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا في باب
صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال ان قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون حولها جاز
ان كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على
ان المحراب كالطاق في المسجد وانما فصل بينهما لانه لم يتعود الصلوة في الطاق لانه ليس من المسجد
كما زعم بعضهم وعاب ابا حنيفة في ذلك لاهل الصواب فقعد تحت هذا المعاب كما في الكرماني والفروق
مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام
المؤتم الواحد او الزائد عليه خلف صف فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة
لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان
جاء رجل والا جذب رجلا او دخل في الصف قلت القيام وحده اولى في زماننا لغلبة
الجهل فان جره تفسد صلوته وفي توصيف الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول
فرجة دون الثاني يخرق الثاني لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول الخلل كما في المنية
والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اي وكره
وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة لركب
وفيه خلاف كما في اتخاذها كما في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به

كما في المضمرات فالاحصر ان يقال وتمثال في ثوبه اي المصلي فلو كانت في يده او خاتمه فلا بأس
كما لو كانت على وسادة او بساط واستعمله وان كره اتخاذها كما في التحفة وفي مسجده سواء
كان ثوبا او غيره وهو بالفتح موضع الجبهة من الارض سجادا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع
لعدم الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون مبنيا
على هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب في جهة من الجهات الست غير خلف وتحت اي تحت قدمه
فيكره امامه وفوق رأسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره
ان اشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره
اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس لان في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره
بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بائعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك في اي موضع
كان من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان للقبح كما في الكرماني وانما خص الصورة لانه
لا يكره في جهة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع بصره عليه كما في
جنائز المضمرات ولا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة في المتن المذكورة
جدا بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني او لا يبدو ماله من جسده كما في المحيط لكن
في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر
اي صغرا بليغا او ان محي رأسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليه
او بخياطة خيط عليه فلو خط ما بين الرأس والجسد لم ترتفع الكراهة كما في المحيط وفي محوه اي محو
الوجه كالرأس ويكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت لا يذهب بها الى الكبراء
من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحسر رأسه اي كشفه وهو محل بالستر الا للتذلل
والخضوع فانه لا بأس بل هو حسن ويكره تكاسلا وتنعما كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا
وعد ما يقرأ من الآي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع ع
وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة
فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلوة فمنهم من قال
يكره وذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالمان على ربه كما في الزاهدي
والاكتفاء مشير الى انها اذا اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها كما في التمرتاشي لو صلى في ثوب
صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة التحريم وفيه
اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر الا ان الاولى
ان تعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط
والقنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمأمور على وجه الكراهة
او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه

وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين
ورأيت بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان
واجبة وهذا حسن جدا فان الكلمة مع دلالة على ذلك كما لا يخفى وغلق باب المسجد اي اغلاقه
لانه يشبه المنع عن الصلوة وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على
المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا
على وفق زمانهم القائم على اهل الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا بأس بذلك بل يجب صيانة
لما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار المرء متوليا
له باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء
والطلوع فيغلق كما في النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبفتحتين بمعنى
المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح مجاز كما في الاساس والوطي والحدث
كالبول وغيره مما خرج من السبيلين فوقه اي المسجد وانما تعرض له والعرصة والبناء والفناء
في حكمه الا ترى انه يصح اقتداء من على دكان في باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان فيه التوهم
عنه البول وغيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس له حكم
المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيره وذكر الكرماني ان مصلي
العيد في حكم المسجد على الاصح وكذا كل موضع من ملك بانيه ويدخل فيه الا به خشية الضياع واختلف
في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد القوافل
كذلك والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المنية انه يكره الا اذا ضاق
وانه يجوز او كان الراية فيه يعتد فانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لالم اصاب
رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد مدينة ثم مسجد بيت المقدس
ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحاري مما لا اهل لها
والامام راتبا كما في الخلاصة لا يكره فوق بيت فيه مسجد اي لا بأس بالوطي والحدث فوق
مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر
صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا يشمل
فلا يكره في العرصة والفناء والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي
فيدخل فيه الجنب ويحضره [illegible] ولا يكره المجامعة والبول فيه ولا تزيينه بالجص والساج وماء
الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو رأسا برأس كما قال السرخسي
وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله لم يثب
بنية كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على رأس قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر
يغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا والاولى القليل والكثير في المحراب او غيره

سنا وبان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والا انه يصرف
اليه من مال الواقف وهذا اذا كان فاضلاً عن العمارة والا فيضمن الصارف كما في النهاية
ولا صلوة اي ان يصلي متوجهاً الى ظهر من لا يصلي ولو قاعداً او نائماً او متكلماً لكن قال
بعضهم انه يكره اذا صلى وبقربه احدهما لما روي من النهي وتأويله انه يرفع صوته بحيث يخاف
غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا كان متوجهاً
لانه صار كالمعظم له الكل في التمرتاشي ولا قتل الحية جنية بيضاء تمشي مستوية او غير جنية سوداء
تمشي ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة
قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول الصحيح
وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قبل على طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام
الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا واتى اخا الكبير مستأمنا في قتل حية كبيرة بسيف
فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال
ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التأويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدر على اتلاف احد
من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل
غير مفسد وان احتاج الى ضربات متوالية كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى التقييد
اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول اظهر وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي
ولا قتل العقرب فيها اي في الصلوة ظرف قتل وان اختلف في الفساد كما مر واشار بذكرهما
الى ان قتل غيرهما من الموذيات مباح والى ان لا ثواب بقتلهما والاولى ان لا يتعرض لهما بلا
ايذاء منها كما في الجواهر ويأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصل في موضع ينبغي
ان يصلي فيه حتى لو قام مصلياً وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه
لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد ظرف المصلي والمرور وينبغي ان يدخل
فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر
واما في غيره اي غير المسجد الصغير من الكبير والصحراء والدكان ففيما ينتهي اليه بصره اي فيأثم
بالمرور امام المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع ناظرا في مسجده يأثم الفتح
ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء لقرينة الآتي وهذا قول ابي جعفر وهو الاصح كما في المبسوط و
الصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار
صفين او ثلاثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين
كما في المحيط وقيل في موضع سجوده كما في الكرماني وهو الاصح كما في التتمة وهو المختار عند اكثر المشايخ
كما في الكرماني وفيما حاذى الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار الاعضاء اي اعضاء
المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال آخرون كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذى

اقلها او نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما
اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اي موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح والسرير
ونحوهما فان لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل
فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا انضدت بعضه فوق بعض كما
في المقاييس ان لم يكن في الصور الثلاث شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل
ما استتر به كائنا ما كان ثم غلبت على ما تنصب قدام المصلي اليه اشار بقوله اي خشب مثلا
فيدخل فيه ما انتصب كانسان قائما او قاعدا او دابة وكان مثل قامة او اسطوانة وفيها
ان حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي كما في النتف
وفيه اشعار بان البئر والحوض والنهر الصغير ان لم يكن سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي وكذا الكبير
منها كالطريق كما في المنية بمقدار ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف المشايخ ولا خلاف
في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط
يغرز معلوم او مجهول صفة اي ادخل في الارض واثبت والمجهول اولى لان نصبها يجوز في غيره
كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الآن عامة المشايخ قالوا بالوضع
لتقرب الامر من السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن محمد وعنه انه يخط وعن ابي يوسف
يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه
اي الايسر او الايمن وهو افضل بقربه اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا يقرب
الى السترة كما في المفيد ويكفي سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة
مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة في طريق مكة وعدم الطريق وفي
اي يرفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس والعين او اليد كما قال آخرون
لورود النص وقيل لو تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه يكره
والى انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا في التمرتاشي وذكر في
المحيط ان عند محمد لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلاث وقيل ان
عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مر بينه اي
المصلي وبينها اي السترة اي في غير هذه الصور فلا يرد انه غير محتاج اليه لكن قال
بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والا اقل من مقدار الصفين والا
فلا يكره كما في المحيط **فصل الوتر** بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول في كل منها
هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها ثلاث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكي
الحسن ان الثلاث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر
والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلاث عشرة وجب عنده مستأنفة

او جزء آخر وعنه انه فرض اي عملاً لا علماً وعنه انه سنة اي ثابت وجوبها بالسنة
وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه آكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الراحلة
وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو
قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تقرر واجبة الا انهم تركوه بالخبر بسلام واحد فتعلق
يوجب او جزء آخر وقبل ركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلاث اشارة الى انه لا يقنت في غير الثالثة
مما عدا القيام وان لم يصغر قبل اشارة الى ان القانت سهوا في الاولى والثانية لا يعيد في الثالثة
لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراءة
بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا يكبر رافعا يديه
فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقدمنا ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت
بعد الاستفتاح باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة ابهاميه بشحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض
اليد والوضع فالقائل يستحب كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان ثم جعل علماً جنسياً
لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله
نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد
نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك
ونخلع اي نطرح ويتوجه الفعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك
بطاعتك وملحق بالكسر اي لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان ونشكرك وان اجرى على ألسنة
العامة ليس بثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتين وغيرهما واعلم انها
اثنتي عشرة الا انه جاز ترك ما سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى كما في كنز
العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم
اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي
ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول
الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انها لا يجهر وقيل
باستحباب الجهر من الامام في ديار العجم وح لا يقنت المقتدي عند محمد كذا في الكرماني وتتمة الكلام
في الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والابد
قبل مولد كما في المفردات دون غيره اي غير الوتر وانما ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد
على الشافعي فانه يستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة
منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون
والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام الشافعي القانت بعد ركوع الوتر
وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد في تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة كما في الكرماني

وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل تتم صلوته
كما في القنية لا يتبع المقتدي الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به كما
في المنتقى بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد منتظرا لسجود الامام اذ الساكت
شريك الداعي قال الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت
في الفجر بدعة فكيف ينتظر المبتدع كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيتابعه في
القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا في صلوة الجنازة والاصح ان يسكت ويستمع
الامام كما في النهاية وحمل المتن على ما في النظم ان الخلاف اذا وقع في موضع اثبات الركن لا يتابع
المقتدي امامه واذا وقع في اثباته يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها
حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس من المفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلي بقرب
الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل وليس
لرفع كيد العدو مجرب وسن بعد فرض الظهر والمغرب فالافضل ما للظهر ثم المغرب كما قال
في الخلاصة وذهب الحلواني الى العكس فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع سنة المغرب في سفر ولا حضر
ويحتمل ان يشير الواو الى الاستواء بينهما وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر
الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي وتأخيرها
يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلواني قال انها بعد التي بعد الظهر والخلاطي بعد التي قبل الظهر
ويحتمل ان يشير الواو الى انها للتي قبلها كما قيل والاصح انها دونها كما في التمرتاشي وسن
قبل فرض الظهر لا بعده لئلا يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح انها
اقوى من غير الفجر فالتأخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الجواهر و
قيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع بلا خلاف وبعدها اي
الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف الى ان التي
بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر
في الاصول انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط يقدم الاربع عند كثير من المشايخ
وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا
بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعده كما قيل ويحتمل ان يكون
مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التي قبلها متساوية والتي بعدها اقوى كما في التمرتاشي
فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وندب واستحب الاربع او الاثنتان قبل العصر لاختلاف الآثار
والاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في
الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التأخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في
الخلاصة وندب الاربع بعده اي بعد العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي

واثبات الفاء موضع ثم

وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما
في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي ركعتين ثم ركعتين ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى منها
عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابط فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي
قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة الضحى وهي اربع ركعات قبل الضحوة
الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوة احديها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب
تسمى صلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء
عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين بعد
وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا
اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي
حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مامور بها كما في التمرتاشي وكره مع لجواز مزيد النفل
اي ازدياده ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات
بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم
وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا
او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره
وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسيأتي تفصيله في فصل النفل
والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في الرضي
لكن في المشكوة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطاء ولا يحتمل
حالة الاختيار والياء والالف فيه كما في اليماني والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده
وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقائق والملوان بفتحتين
الليل والنهار تثنية الملي بالقصر في الاصل مستعملا وحدها كما في المغرب ولزم النفل اي اتمام ركعتين
منه وان نوى اكثر فالاصل ركعتان زيد في الحضر واقر في السفر بالشروع اي بشروعه
على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزم
الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد وعليه فتاوى الائمة وغيره كما في المنية ويلزمه اتمام كل سنة
كالاربع قبل الظهر والعشاء ووفاء بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات
الموقتة لم تدخل في النفل المطلق الا شروعا يظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع
في الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد
كما اذا شرع في الوتر يظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام
اولى في مثل ذلك بلا خلاف ولو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتين اي لزم قضاء
ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل الصوري عطف على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل

وعند محمد ركعتين صح

بامرينا فيه في الشفع الاول او الثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وفي كل لان
سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع
او اكثر ولو اطلق النية قضى ركعتين بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب
منهما ولمناسبة المسائل الثمانية المناسبة بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الكل
من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال
واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل
في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها
عند ابي يوسف اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى
صار الشفع الكل من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرط فيشرع في
الكل ثم شرع في فروع هذه الاصول وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة فيه من
مسئلتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثاني او بعضه
وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها احدهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع
الاول مع كل الثاني وثانيهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه
الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد وقال رويت لي قضاء
اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا وكذا ذكره
ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها
المسئلتان السابقتان ومنها عكس كل منهما والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل
الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني
فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم
ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة وليظهر لك بالتأمل تصورها في جدول هو هذه الصورة وان لم
يقعد في الوسط بالحركة او السكون نادر التصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل او ان
نوى اربعا واتم اثنين فلا يلزم شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان القعدة
الاولى في النفل لكونه فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعة من النفل بغير قاعد الا في الاخر لم يفسد
كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيدها بالسجدة ثانيا لم تفسد عند
الشيخين ومحمد في المشهور والقياس ان يفسد كما قال زفر وروي عن محمد كذا في الخلاصة واما في الثانية
فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفى عنه بقوله ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم
ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اراد ان يتنفل نذر ثم اوفى ثم صلاها
كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يعتد به لان مواضع الضرورة
تستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة والواجبة كالوتر

عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين كما في الجلابي وعن ابي حنيفة
انه ينزل لسنة الفجر وقال ابن شجاع يجوز ان يريد الاولى هو النزول واما قلنا بجوازه لان كلها
يجوز معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي و المعين
لم يوجد وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت
الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا سارت بنفسها فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل
كما في الخلاصة وانما لم يقيده به لانه داخل في العمل الكثير الذي ذكره واذا لم تسر الا بتسييره يؤخر
الصلوة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فردا واستحسن محمد اذا قرب
دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط
احدهما بالآخر وقيل يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب
وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط مومئا يجعل السجود اخفض
من الركوع خارج المصر اي عن خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران
وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلاثة والى انه يتمها فلو دخل فيه قبل الفراغ
اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والى انه لا يختص بالمسافر في
وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز
عند ابي يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف
اينما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط
في الابتداء وصحابنا لم يأخذوا به كذا في المحيط وفي سفينة ان الراكب اذا سارت دابته
نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سارت الدابة سواء قدر على
ايقافها اولا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم تجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية
ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي
وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح
والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيره
كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه احتبى او يربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف
بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل
ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر
صلوة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة
المومي افضل من غيره عليها قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع
عبادات اصحاب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة في حق
ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه اولى لتركه في الراكب

خارجه

مع قدرة نزوله اذ اطلاقه مستغن عن ذلك كما طلقه عنه وكره القعود بقاء بان افتتح النفل
قائما ثم اتمها قاعدا بلا عذر سواء كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية وهذا عنده استحسانا خلافا لهما
وعلم انه لو افتتح المتطوع قائما فلا بأس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير عذر عنده
كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى اي اوصل ما بقي الى ما صلى ركوع وسجود وهذا في رواية
الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وكذا في رواية عن الصاحبين اذا نزل
او انزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الصحيح وبعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد
لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر
الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة
باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات
وقال صلى الله عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة الله ورضيه وصلى مع الصحابة
اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى
الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وهي جمع
ترويحة ابتصال الى الجنة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعدها او لانه
يعقب راحة عليها قالوا او لانه نفسها يوصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية
والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط
انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح بالجماعة قبل الوتر يصلي فيكون جملة مستقلة
مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى انه اذا صلى احد الامامين العشاء والآخر التراويح ثم ظهر
ان الاول كان محدثا اعادوا العشاء والتراويح واذا دخل واحد في المسجد والامام في التراويح
يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنته على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي الوتر الى طلوع
الفجر والكلام مشير الى ان ما بعد الغروب ليس من وقته كما قال جماعة من ائمة بخارى والى
انه ليس يختص بما بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات
ان الاول هو الصحيح فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والافضل
استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح
كما في الخلاصة وغيرها على رأس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة ويتخالج في الصدر
منه انه يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اي اربع
ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة
فلو صلى كلها بسلام جاز عن عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه صلى
اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في النظم انه
لو جعل ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر فان لكل بلدة ان يسبح او يهلل

نه

كما ان يسكت كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فيقال ثلث مرات سبحان ذي الملك والملكوت
سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح
قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما
في مناهج العباد ولا بأس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوات انها حسن ذلك عند بعضهم
وكرهت عند بعض واهل الحرمين يطوفون سبعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز
ان يصلي فرادى ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضيخان ويسن الختم في التراويح مرة
فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة والايات ستة آلاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا
المصاحف معلمة بعشر من الايات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القرأة في كل ركعة ولا يطيل الاولى
من الشفع الا عند محمد وهو المختار كما في قاضيخان وقيل يقرأ عشرين آية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة
وثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليلة السابعة والعشرين عند مشايخ بخارى
لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا القرآن على خمسمائة واربعين ركوعا
كما في قاضيخان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح
الا للقرأة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر وحينئذ يقرأ فيها كما في المغرب
كما قال بعضهم وقيل آيتين وقيل سورتين قصيرتين وقيل آية طويلة او ثلث قصار وهذا احسن ولهذا
افتى به المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين ثم
كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار
ولا يترك الختم لكسل القوم فترك لعذر الكل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان
مذموما كما في المفردات وانما اسند الفعل لا الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة
لتثاقل القوم اعم من ان يكون الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة اماما
لكنه يكره عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة
على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة والاكثر على انها سنة الكفاية
وعن ابي يوسف ان من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام احب الي ان يصلي في بيته
والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي ان لا يقضي
بالفوت وقيل يقضي ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل لم يدخل رمضان والاول اصح لانها
دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان ولا يوتر اي لا يصلي الوتر بجماعة خارج
شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة في غير رمضان والمختار ان يوتر في بيته كما في الزاهدي
والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا
من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه
في الوتر كما في المنية فصل عند الكسوف اي كسوف الشمس فان للقمر الخسوف قال الجوهري

الا انها مكروهة والا انه يكره في رمضان ح

هو اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما
وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء
وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة القديمة
وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة
انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسبب حيلولة القمر والارض فمخالفة لظاهر الشرع وكون العالم
كري الشكل ممنوع كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا مات زيد وقت الطلوع في اول شهر رمضان
مثلا بالعين كان تركه لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما
عن الآخر كما تقرر يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد والاول افضل كما في التحفة امام الجمعة
اي امام هو خرج اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مأمور السلطان او غيره ممن له اقامة
نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده
فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام
امام الجمعة كما في المشارع ركعتين بالناس نفلا اي سنة كما روي عن ابي حنيفة وقال بعض المشايخ
انها واجبة وهي مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة
وتؤدى في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عنده فيها بلا خلاف كما في التحفة ونحوه المحيط والكافي و
والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه الخلاصة وقاضيخان مخفيا
قرأته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا
قرأته فيهما اي في الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق على انه يقرأ
ما احب في سائر الصلوات كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان
يؤمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي
عن ابي حنيفة انه يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر فطول او خفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي
اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل
كما في المبسوط فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي
لم يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط في الامام يحلوا اجازة للامام
حينئذ ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة مثل صلوة الخسوف فيكون ركعتين
بلا جماعة الا ان الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها
ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلوة وحدانا في جميع
الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة
الاستسقاء لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر
بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون

منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لم يستسقي
كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال دعاء اي استنزال المطر عن الله تعالى واستغفار مستقبلا
بان يخرج الامام مع الناس او بهم بامره استحبابا بالاصحار ثلثة ايام ولاماشين خاشعين في
ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون على الله ورسوله مستقبلين ثم
يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعوا الامام
او غيره لله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر
رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيره وانما اخر الاستغفار نظرا
الى ما هو المقصود فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوب لازر له
ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر
وبالعكس هذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده وعندهما
فيخرج الامام ويصلي بهم ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل الاعلى والغاشية
ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند
صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كما في التحفة والحضور في
اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما لم يذكر الكل
بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتل فاذا ابتلى مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين
يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار اخر اعماله ومنها الصلاة اذا نزل
منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه
يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار للمعصية وقعت عنه عن علي عن ابي بكر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله
الا غفر له كما في الحلابي **فصل** من شرع في موضع يصلي الجماعة في صلوة فرض من الله تعالى
كما هو المتبادر وفيه اشارة الا انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع
والا ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على الحكم
سجداوله كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لم يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد
عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الخلاصة وكذا الشارع في السنة وقيل انه
يقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها
ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيره
او الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قوله بعد وان اقيمت وليس في اقامة ضمير
الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات
المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف كما في اللباب

ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي والثلاثي او الرباعي او سجد لها لا الثانية سواء
قام لها او ركع وهو في غير رباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة
الى الاربع والاثنين والثلث قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا
وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم
يسلم في الصورتين وفي المبسوط انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها يمضي على صلوته وقيل يصلي
اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة
فهو في الاولى فيقعد على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه ان كبر
نا وبالاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقيد متنفلا لما سيأتي
من الاشارة وكذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد وهو فيه اي في الرباعي بعد ضم ما يتم
شفعا في نحو ركعة اخرى اي ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد
وان صلى ثلثا بان يقيد بالسجدة الثالثة منه اي الرباعي يتمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه
لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد
فسدت صلوته والا انه لادراك الجماعة لا يشتغل بحيلة مثل انه لا يقعد على الرابعة ويصيرها
ستا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا ليتقلب نفلا لان الامام فرض كما في المنية
ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه امر
صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان التنفل بعده مكروه وهذا منه تجرد وتنبيه فانه يشير الى
انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل
مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد المغرب بثلث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام
وعندنا لو اقتدى فيه يفعل كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان
كراهة التنفل بالثلث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لا اساء وبما ذكرنا
اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو
متوضئ من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى
فيه اهله اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده
لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد
وقيل لا يكره الخروج ونحوه عند الاقامة لنقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي
يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء
لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند اقامة فانه يكره الخروج حينئذ اذ النفل بعدهما
مشروع في غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلى وان اقيمت الاقامة

اذ النفل بعد الاولين كالتنفل بالثلث مكروه ويترك سنة الفجر جوازاً اذا اقيمت صلوته
ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر بجماعة اذا ادّاها اي السنة لان
تركها اهون من تركه وعن الزرنجري لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ
مقتصراً على آية واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الشفع
كما في المنية وهذا لا يخلو عن رخصة لانه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح
السنة ثم يقطعها حتى يلزمه القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي
ثم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد غير الاتمام كما في التمرتاشي
والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير منتقلاً من النفل الى الفرض كما في المحيط
وانما يقضي قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من
الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى ههنا على ما قال الامام السرخسي
كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد
او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف
والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو مريد للاخذ في الامامة لا يترك السنة ومنهم
من قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط
والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن
انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما على
قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي والى ان اقل ما يكون به مدركاً
لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالساً قبل ان يسلم فقد
ادرك فضل الجماعة ولانه حنث اجماعاً بادراك القعدة من حلف ان يصلي بالجماعة
كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه تبعاً للفرض اي لقضاء فرض
الفجر او المصلى عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي
بعده اجماعاً والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا يقضي وهذا عندهما واما محمد
فيقضيها الى الزوال استحساناً وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه
واما عندهما فلو قضى لكان حسناً وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلاً عندهما وسنة
عنده كما في الكافي ويترك سنة الظهر ولو حكماً فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف
في سنة الظهر في الحالين اي حالي ادراك الظهر وعدمه اذا اداها ويقتدي ثم يقضيها
اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه اي ركعتي الظهر على
المختار كما قال ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما في الحقائق وقيل الخلاف على العكس
كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاوّل

60

حينئذ يكون سنة قبل نفلا كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاكثر
ان ينوي السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعاً للفرض كما في الحدية
وغيرهما اي هاتين السنتين لا يقضي في ظاهر الرواية اصلاً اي لا اصالة ولا تبعاً لا في
الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكر الجلابي
ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا يقضي عندنا واما اذا فاتت
مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل العراق يقضي وعند اهل خراسان لا يقضي
وفي التمرتاشي قيل انّ غيرهما لا يقضي وقيل يقضي ويأثم تارك السنن على الصحيح فصل
فرض الترتيب عند اهل الائمة الثلاثة ولو جاهلاً به وعن الحسن عنه انه ان لم يعلم به لم يجب
وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة يدخل فيها الجمعة لانها تنوب عن الظهر
على ما هو مختار المحققين ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلاً وفي الوقت سعة فسدت الجمعة
في قولهم كما في قاضيخان والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه
لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافاً لهما لانه سنة فائتاً حال من الفروض والوتر وانما
آثره على تاركاً لانه ينبئ عن القصد في اضاعة الصلوة وفي الاليق بحال مسلم كلها اي الصلوات
الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية او فائتاً بعضها
باقياً بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية الا لكمثبت المفيد من المفرغ اي فرض
الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عن قضاء الفائتة
واداء الوقتية جميعاً فانه لا يفرض الترتيب ح لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين
الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح
وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت
لم يجز المؤدى الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانياً في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن
سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من
عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء
فان طلعت قبل الفراغ والا لم يجز فجره والى ان يراعي الترتيب وان لم يؤد الوقتية
على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال
يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج
الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مؤد لا قاض اذ الحكم على المبني
عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه
والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكره
في وقت مكروه يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم

صلى الظهر بعد الغروب كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد ادآء الوقتية
فح لم يفرض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله عليه وسلم
نسي فائت يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر
فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب فلو تذكر في الصلوة وفي الوقتية سعة الاتمام والفائتة
والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة والوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم
في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية
مع تذكر الفائتة كما قال محمد في رواية عن ابي يوسف قال فخر الاسلام عن مشايخنا انها لم تجز
والفتوى على الاول كما في المحيط او فاتت من الفرائض ست بدخول السابعة وعن
محمد خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع وقيل اكثر من شهر وقيل من سنة وقيل يراعى
الترتيب في العمر كما في الكرماني والاول اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وح لا يفترض
الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء
في اسقاط الترتيب اما الاول فامر اجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا ومشايخنا
واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فات صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلوة
منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلوة
زجرا له عن التهاون وقيل يجوز والافتاء به في زماننا اولى لان التهاون في العبادات فاش
كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى الست الا شيئا فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت
بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها
فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المص وغيره انه عاد الترتيب
عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقة او حكمية لان الترتيب كما يسقط بكثرة
الفوائت يسقط بكثرة المؤدى ولهذا لو فات صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات
ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة
انقلبت الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا
وواحدة تفسد خمسا على ما قال ابو حنيفة كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام
في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما ادى بل هو شيء
يفتى به في الوقت حتى يعيدها ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت تنقلب المؤداة صحيحة
واما عندهما ففسد الخمس بات لم تنقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله والاطلاق
دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن
الامام روايتان والفتوى على قوله وقيل ان الاول اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح
ثم الثاني قبل الاشتغال بالحوائج مباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي
شي

وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو
الصحة كما في مرض الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة المأثم لا في حق
احراز الفضيلة كما في الكشف فصل يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في
المحيط انه عند الكرخي وليس عند غيره بعد سلام مسمى بالصلوتي واحد وهو المطلوب
وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه هو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه
وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر الحسي وغيره تسليمتين
وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يأتي بالسجدة ح كما في الكرماني وظاهره مشير
الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول فيجزيه
والى انه يشترط انه لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام
والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانما ياتي به عند العامة اذا استدبر
القبلة كما في المحيط وانما لم يقيدها بوراء الاوقات الثلثة لانه اشار في اوقات الصلوة
الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب
الكرخي الى انه لا يجوز كما هو في العطلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده
ثم يفعل ثانيا كذلك وتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي وسلام يسمى بالسهوي
فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فرضيته
لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال
كما في النهاية وغيره والى ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما ترفع القعدة في رواية
كما في الكفاية والى انه لا يصلي فيهما ولا يدعو فيفعلهما في القعدة قبل السهو خلافا لمحمد والصحيح
كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضيخان اذا قدم المصلي
ركنا على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلوة القيام والقراءة والركوع والسجود
واما القعدة فشرط للصحة للخروج او اخره اي ركنا عن ركن او غيره وفيه اشارة الى ان التأخير
مقدار زمان وقف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام
مثل اللهم صلى على محمد وقال ابو الحسن المازري قدر كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد وانما لا يكتفي بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على
ما ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سهى عن القنوت او تكبيرات العيد
فتذكر في الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع فانه تمضي على صلوته كما في المضمرات
ويحتاج في تاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا كرر التشهد الاول فانه يوجب تاخير القيام والكل
يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد
اعاد القعدة والا فسد بطلت صلوته او كرره اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا

لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال
ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها يجب ان يلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرض
لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراة الخزانة او غير واجبا كما اذا زيد او نقص كبيرا ان
عن تكبيرات العيد ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه ح غيره باعتبار زيادة
او النقصان او المحل وح مستغنيا عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرا آية في الركوع او السجود او القعود
وهي موجبة للسهو فان محل القراة القيام او تركه اي الواجب ساهيا حال من فاعل الافعال
الخمسة على الشارع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار ولانه ذنب عظيم
لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى
والتفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر
الكل في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سهى عن الكل كفاه السجدتان الا على
الداخل ولانه لم يجب الا السهو الاول على اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو لم يلزم السهو كما في العقليات
واعلم ان ما ذكره قول الاكثر وفي الهداية ان الموجب تاخير الفرض او الواجب او تركه
وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يراد انه يجب تغيير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب
وقال كركوع قبل القراة اي قراة الفاتحة او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن
المقدم لا للتقديم وقيل ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان
القراة لم يرفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلك لم يعده فقد فسدت صلوته كما في المحيط
ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو
ولو زاد الصلوة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو
لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه لكن في المضمرات
ان الفتوى على قوله ومثل ركوعين متواليين او ثلاث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان
شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانه يوجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع
الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام
القراة فيما يخافت من الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال تغييره على ما هو
لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهي لم تتغير بل ترك الى الجهر
فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة نسي ان عليه المخافتة فجهر قصدا
واما اذا علم ان عليه المخافتة فجهر ليتبين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليله
وكثيره سواء كالخافت المخافتة فان الموجب للسهو قراة ما يجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي
ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل المذكور على
ما قال صدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو

واختلف الروايات في الحرف والكلمة والكلام مشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد
وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرا بين الجهر والمخافتة واما اذا قرا كما يقرا الامام ويسمع
الناس منه فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات
فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول
دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه نوك اي يرجع الكل الى جميع الموجبات الخمس
الى ترك الواجب فان تقديم القراة على الركوع والثالثة على الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا جمع ما قيل فيه وبما
ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا يجب السجدة على المؤتم وامامه
بسهو المؤتم الحقيقي او الحكمي كاللاحق بل يجب عليهما بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو
على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في السهو لكن قال بعضهم
انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يرسل
في التشهد حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت
او يكرر الشهادة او يصلي عليه عليه الصلوة والسلام كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه
لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة ورفض القيام فان
لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطلت صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام
لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا ما اذا قام خوفا
ان يخرج وقت المسح او وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة والى ان اللاحق لا يسجد معه
فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في آخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن
الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة
وبسملة عنده وتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول
صلوته في حق القراة كما قال الشيخان ولآخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادى ركعة من
المغرب مثلا قضى ركعة مع القراة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى انه يبدأ
بصلوة الامام ويكره ان يبدأ بما فات لانه خلاف المشروع وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه
عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو
على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على
تسليم عينه مجازا كما نحن فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلث مقدار التشهد من
او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط اولا مصدرا او ظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود
اقرب او المعنى وهو حسن القعود والى المصلي اقرب من القيام اليه بان لم يكن يستوي النصف
الاول سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما على ما دل عليه الكافي قعد ولا سهو عليه اي

كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات عن المستصفى احتيالا ان تشفع الخامسة
واما انه لو لم يضم لم يسجد كما في الصحاح والركعتان المعهودتان تنفل خبر اول لا ينوبان عن سنة الظهر
مثلا فيشمل ما لا يكون سنة المغرب وصلوة المسافر والعشاء وقيل ينوبان والاول الصحيح وهو قول علمائنا كما قال
السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي
في احدى ما بين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد
على ما ذكرنا من قبل السجدة والثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول
قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد
كما في المحيط والكافي والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي
ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد
في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد
للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او ركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول
لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلوة لم تشرع فلو سلم ركعتين وسجد
للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر الزرنجري
والسرخسي ان لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني
وان سلم بنية القطع او السهو من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا
لا يكون فيها اي فالسلام يخرجه عن الصلوة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا
هذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى
احد بعد السلام صح الاقتداء عنده وتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او
نوى الاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة التحريمة
وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شيء الا اذا اسقط
وفي الوقاية ههنا سهو مشهور ولا عجب للانسان السهو بل في الخطأ فلا عجب لمن قال
ان ما في الوقاية مخالف في شرحه للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول
اي ليس بعادة له وقيل لا يقع عنه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة
الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك
ما هو المعروف من تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الاتي
انه من قبيل الحذف والايصال اي في انه وقيل ظرف اجرى مجرى المفعول به وفيه انه مختص بالظرف
المتصرف كما ذكره الرضي والاشكال انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من
الرباعية كذلك او ثلثا او اربعا استانف الصلوة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية
بلا عمل لم يكف في القطع كما مر والجملة تشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة

وجب

عليه سجدة سهو وقيل يجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح
كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد والاتم من الاولى
بان كان مستوي النصف الاسفل دون الاعلى قام فاتم الثاني وسجد للسهو على ما في الامالي
من رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فقوله ان استوى قائما لا يعود والا عاد وفي
المحاليين يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل المصنف لان مشايخنا
استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد
مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به
كما في الزاهدي وان لم يقعد من القيام اخر اقعد ما لم يسجد للخامسة مثلا وسجد للسهو
وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة به الى التصريح كما ظن وان سجد للخامسة تحول
فرضه نفلا اي فسد الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة
فان للفرض جهتين وقال محمد ان له جهة واحدة فاذا فسد فسد التحريمة فلم يتحول نفلا
ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني
عنده ويبني عند محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتد به فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة
تسمى بمسئلة زه بازاء المكسورة الخالصة وهي كلمة تقول الاعاجم عند استحسان شيء
وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه
صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية
وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلوة المسافر وفي المحيط ضم رابعة
في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف
وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فله القطع بلا شيء لانه ظان فيها والضم لكونه
مندوبا كما في الكافي فالحسن جعله ندبا والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه وذلك لانه
يتحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة
مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو
كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما يأتي
من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام والكلام لا يخلو
عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة
فله يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد سلموا
في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا فيشمل الثالث والثاني فانه على الخلاف المذكور
وسجد للسهو اما لنقص في النفل بترك تحريمة فيها او لنقص في الفرض بترك السلام
والاول قول ابي يوسف او قولهما والثاني قول محمد وسيأتي فرعها والكلام مشير الى ان الضم

انه بني في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والا ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة
فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على التمام الصلوة كما لو شك بعد الوقت واما
لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد
على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن
بغالب الظن فانها وجب السهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها
على ان الغلبة اي الرجحان مأخوذة من ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن
انها رابعة مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية و
ان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقعد اخذ بما هو الاقل من الركعات المرددة فيها فلو شك
انها ركعة او ركعتان اخذ ركعة لكن في المحيط عن محمد انه لم يكن له في ذلك رأي اعاد صلوته
ويقعد حتما حيث توهم اي ظن ذلك المحل آخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر
ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية
والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول
اولى من الثاني لكن في الزاهدي ان في القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى ان من شك
في قيام ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين ولو شك انها
الثانية او الثالثة او الرابعة فثلث ركعات بثلث قعدات ولو شك انها الاولى او الثانية
او الثالثة او الرابعة فاربع باربع فصل تجب سجدة اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف
او مع رفع الراس عند محمد فلو احدث فيها اعاد ما عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين
احديهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر وعنه
انه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشير الى ان التكبير
ليس بفرض ولا واجب فانما سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن
كما في الزاهدي وعلم توجدان كلتيها ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلوة من النية
عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارة والوقت كما في الجلابي والمسعودية وفيه اشعار
بانه اذا اخر عن وقت القراءة تكون قضاء وهو على الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور
عندنا فيجمع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتأخير ليس بمكروه وذكر
الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب ان يقوم قبلها وبعدها ويتبع فيها الامام
كما في المضمرات وتصلح المرأة له فيستحب تقديم التالي ولا يرفعون رؤسهم قبله كما في المنية
بلا رفع يد في التكبيرتين ولا تشهد وسلام وفيها اي في السجدة تسبيحة السجود اي سبحان
ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه واستحسنوا ان تقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا
فلو لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يدعو فيها بما يليق بها فلو قرأ آية مريم قال اللهم

اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة اياتك كما في
الكشاف والاول المختار كما في الخزانة والواو للعطف والاعتراض او الابتداء والسجدة
بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على من تلا لا تهجي او كتب آية تامة او اكثرها
او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة اية
مشخصة مبينا موضعها بقوله التي في آخر الاعراف فالتي مع الصلة عطف بيان لاربع
عشرة او بدل الكل منه وبذكر العاطف وترك التابع والمتبوع معا وانما قيد بالآخر
لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الآخر كما لو قال في الايمان
فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوز
هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس
باقي السورة وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الايات اولى الحج اي النصف الاول
منه والافراد على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس بعطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي
بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان والنمل
والم السجدة وص حقه ان يكتب هكذا صاد اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه
ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اي السورة المخصوصة وحم عند قوله لا
يسأمون لا قوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة
الا ان التأخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما في المظهر السجدة عطف بيان
لحم لان كلا منهما علم في قول كالم السجدة فانحصر السجدتين او السورتين والنجم وانشقت
واقرأ علمان لهاتين السورتين فالسجدة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق
والعلق او من سمعها ولو من كافر او مجنون او صبي او حائض او نفساء او نائم او طير
والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صداء وفي
كلمة التكليف دلالة على انه لا تجب على الخمسة الاول فلا تجب الا على من عليه الصلوة فتجب
على الجنب والمحدث والمشهور انها لا تجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار وان
كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح انه التلاوة والسماع من غير شرط لعلمها في حق
غير الكافر فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم تجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلى
آية امام في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير ما تلى فيه سجد المقتدي
بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة
الامام سجد معه وان اقتدى بعدها سقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلوتية فلا تؤدي
بعدها والاطلاق مشعر بانه يأتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا
انه لا يأتي فيها للتفرقة وكره ان يقرأ ما فيه آية السجدة فيها كما في صلوة يخافت فيها

كما في المحيط لمصل اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد
بعد الصلوة لا فيها والا يفسد والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع
والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد
ثم اقتدى به في اخر تلك الركعة التي تلى فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها
في الصلوة ولا بعدها وفي المحيط من سمع قبل الاقتداء يسجد بعد الصلوة مطلقا ومن
اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبله اي قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع
منه قبل الاقتداء لاسرار او بعد او صمم وان تلى المؤتم خلف الامام وسمع ثم القوم
وخارجي لا يسجد واحد منهم الا سامع خارجي ليس بامام ولا مقتدي فانه يسجد على
الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا
كما في المحيط والسجدة الصلوتية تجب والصواب الصلوتية التي وجب على الامام او غيره
اداؤها في الصلوة ولم تؤد بالركوع والسجود بان قرا ثلاث ايات بعده لا تقضى خارجها
اي من خارج الصلوة وان اسا بتركها وبما ذكر ما يحل الاشكال وهو ان السجدة
تتادى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى وظاهره مشير الى هذا الحكم مقيد بما اذا كانت
الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والا ان وجوبها
في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة او ركوع على حدة
كما روي عنه فانه ورد الاثر يحل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف اي بلا
فاصلة بينه وبين قراءة ايتها وهي ايتان كما في المظهر او ثلث الا اذا كانت في اخر سورة
وقيل التزم ثلاث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه اي عن سجود التلاوة وذكر الحلوائي
ان الركوع وسجدة الصلوة معا تنوب عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة تنوب
مع التوقف والا ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة
الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه
ينوب بدونها كما في الخلاصة واختلفوا ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي
لا ينوب على راي فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كرر
سماع اية او تلاوتها من واحد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا
ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة يكفي سجدة واحدة ففي الواحد التحقيقي
كالبيت والدار والكرم والحوض المتداني الاطراف والمسجد يكفي واحدة وان تحول
من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلى في المسجد
ثم اعاده في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا
في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا امشي ثلاث خطوات وقال محمد

ان كان نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا
كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او قام قاعدا فاتى فاكل او شرب او عمل كثيرا
او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلى لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو
اعادها في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل
انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الاي في مجلس لم يكف
واحدة وبالطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلى واحدة وقيل لم يكف واعلم ان تكرار اسم احد
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في حكم الصلوة مثل تكرار الاية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية
في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في
كل مجلس ويعتبر في التكرار السامع مع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف
واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع
يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح واسداء الثوب
اي تسويته سداه وما بينه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجي ويذهب مع الغزل المسوى
السدى والانتقال من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها الصغيرة بها
كما في القاموس الى غصن اخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة وقيل على المقتدي
سجدة الا اذا انحرف غزله فرجع الى الموضع فعليه سجدتان كما في الروضة وقيل على المنتقل
الى ما غصن سجدة اذا عبر منه الى اخر لقربها والصحيح الاول وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس
ورحا الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي وكره في الصلوة وغيرها ترك اية سجدة وحدها
لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط ان الناس
من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا اختلاف الرواية لا يكره عكسه اي قراءة اية السجدة وحدها
في غير الصلوة حتى قيل من قرا اي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكرماني
وندب ضم غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وندب
ستر الحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن سامع
اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه الاية لتحرز عن تأثيم المسلم فلو كان السامع
بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرا كيف شاء
واستحسن لان الاخفاء مندوب كالضم الكل في المحيط **فصل** ان تعذر القيام بان لا يقوى
اصلا لا بقوة نفسه فلا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر
على بعض القيام يؤمر به فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على
قدر تكبيرة وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية
لمرض اي لخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران الراس كما في النهاية

او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس او الرمد وهو مثال ففي حكمه الخوف من السبع وغيره
وكونه في الخباء الكلة اذا كان من خارج طين او بق او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن
ان يقال العذر فانه حاو للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى
قاعدا كما في حال التشهد وقد مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير كما في الروضة لكن ينبغي
ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض المباشر للصلوة
قائما يؤخر حتما اذا كان يرجو البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع والسجود مع
تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومى برأسه اي اشير به الى الركوع والسجود وهو مهموز لا غير
كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد تقول العرب اومى برأسه قاعدا بقوة نفسه
او غيرها كما مر ان قدر على القعود وان تعذر الا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما
مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالرأس اليهما قاعدا احب منه قائما لانه اشبه
بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا وان
عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا
وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كما في سقوط القيام كما ذكر الحلواني
والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحد الايماء ان الموحي جعل سجوده
المخصوص اخفض من ركوعه وفيه دلالة على انه لا يلزم تقريب الجبهة من الارض بقدر الامكان
كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيئا اي لا يبتدئ صاحب
المرض من جهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي ليخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك
الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز
فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما في المحيط والى انه لو سجد على شيء مرفوع
موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كما في الصحيح لكن
لو زاد يومي ولا يسجد عليه كما في الزاهدي والا يقدر على الايماء قاعدا لمرض قبلها او فيها فعلى
جنبه الايمن او الايسر ليضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمينها او على ظهره مستلقيا
كذا متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل
رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد
رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور
عن اصحابنا وفي المنية الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه
متوجها والايماء المعتبر من المريض ما يكون بالرأس ويجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض
عن ذلك وحرك حاجبيه او رأسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت
الصلوة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الا القضاء

ان كان اكثر منهما والا فقضاء ان اقل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين
واما عند محمد فدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعد الزوال الثاني لم يقض خلافا له الا
اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار
بلا شيء عليه والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر العين وعن ابي يوسف انه يعتبر
وشك محمد فيه واعتبره الحسن كما اعتبر بالحاجب والقلب وزفر بالحاجب ثم العين ثم القلب
كما في الروضة وغيرها ومومئ بالرأس صح ان قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة
استأنف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد صح ان قدر على القيام فيها بنى عليها قائما
عند الشيخين واستأنف عند محمد صلى على حذف الموصول اعني من كما هو المذهب الراجح الكوفي
بقرينة المخبر اعني صح اي من صلى الفريضة قاعدا يركع ويسجد في فلك اي في عجلة جارية بلا عذر
اي مانع من القيام كدوران الرأس او العين صح عنده استحسانا ولا يصح عندهما
قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلي فيه الايماء بلا عذر ولو نافلة وبهذا بالاتفاق
وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه الى القبلة كما دار السفينة كما في الافتتاح
ويستحب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك
المربوط في جوف البحر او لجته لا يصح ان يصلي قاعدا الا في الحرف فبالاجماع واما في اللجة
فان حركته الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين خلاف فايضا الكل
مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قبل ان يوجد حشيش يعلق به بقدر
ما يصلي الايماء لا يباح له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت
بلا صلوة فات صار الصلوة دينا عليه كما في الروضة جن اي من جن او اغمي عليه
يوما وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات
قضى في الصحة بالاركان التامة وفي المرض بالتفصيل ما فات من الصلوات وان زاد
الجنون او الاغماء عليهما ساعة روي بالنصب على الظرف اي في جزء من الزمان
ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس
او الكبرى السابقة بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلوة
لا يقضي شيئا من الصلوات الست او الكبرى السابقة بزيادة ساعة من وقت السابعة
فيها الاصح المتبادر ان يكون اليوم والليلة مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة فيه
قضى ما فات وان دام كما في الزاهدي وان يكون الاغماء ليس بصنعه كما في المرض والخوف
من آدمي او غيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى
ما فات خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء مفهوما وحكما
كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فان قلت

الراغب

انسب بالمسافر **فصل المسافر** وهي يعني السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال
ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه
فعل ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر الخروج
المديد وشرعية قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في
التلويح انه الخروج عن عمران الموطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل والرجل وفيه
ان مجرد سيرهما لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال من فارق
على نحو ما قال الراغب في سفر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط
وغيره بيوت بلده اي بيوت متعلقه بالبلد لا يسمى باسم فيدخل فيها حيطان ومحال متعلق
به لا القرى كما يأتي وهي جمع بيت ماوى الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها خص
بالمسكن اثرها على الابيات كما في المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيطه الربض من الابنية
والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها ستأتي وليس بتغليب كما ظن لان المجاز
مخل في التعريف والبيوت اعم من ان تكون خربة الان فلا يقصر الا بالخروج عنها
على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر
الا بمجاوزة القرى ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او
مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالمنفصل وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل
وقيل حد الثلاثة غلوة وهو الاصح الكل في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران
الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت
جانب المفارقة فلم يعتبر جانب اخر دون وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على
ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل
الجزم مسافة ثلاثة ايام ولياليها الثلاثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس
في الحمل او الميزان وفي شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلاثة ايام من السنة وذكره
في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين والاكثر الثالث
وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد
ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون ان النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد
الجيش والقايد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع بقصد
كان مسافرا على الاصح كما في الخلاصة وغيره والى انه لو سار جميع البلاد بلا قصد لم يترخص
كالوطن في السلطان ولا نية او ذهب صاحب الجيش لطلب العدو بلا علم بزمان ادراكه
او مكث في موضع والى انه لو كان للبلدة طريقان احدهما مسافة يوم والاخر ثلاثة ايام
يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعيد وكلامه يحتج

ههنا من السوف بالفتح الشم كان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا
كما في القاموس والاولى ترك القيد وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها لا تشترط ولذا
لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الا ظهر هذا اليوم على الصحيح او السير يعني
كاف كما في المحيط وغيره بسير وسط دون التسرع والبطئ الخارجين عن العادة وهو في
السهل ما سار الابل اي سير البعير فما مصدرية واللام ترد اسم الجمع الى الجنس وحينئذ توافق قوله
والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو
سافر غير معتدل في السهل تلك المسافة في يوم ترخص بعضا منها في ثلث لم يترخص كما في الخلاصة
وغيره وانما خص غيرهما بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره
الا انه ترك اقتداء بما في الجامع وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح من السرعة والبطوء
فلو سار يوما ترخص ثلثا لم يترخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرهما سيرا معتدلا
بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل فظن اغناء حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية
وعنه مسافة ثلاثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلث او ستة او سبعة على الخلاف
وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا لوعرة فالمدة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلا مشعر
بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي وقد اعتبر الاكثرون بالحد عشرين
فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتي
اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثني
عشر فرسخا فيقصر المسافر فرضا الرباعي المفروض على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان
روي عن ابن عمر ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس
انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح
الطحاوي وعن ابن عمر صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر
اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم المتم الصلوة في السفر
كالمقصر في الحضر كما في الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسيأتي والكلام مشير الى ان لا قصر في الثلاثي و
الثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل
نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة ويستثنى منه
سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوته
بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ
الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره والاطلاق دال
على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او

كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا سار المسافة
ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي او ينوي اي يريد على سبيل الجزم كما في الخزانة والضمير
للمسافر في المستقل بالراي فلا يعتبر نية المتبوع كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر
يوما اذ الشهر ثلاثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر يكون
تسعة وعشرين بل كما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليل باحد الموضعين ويخرج
في النهار الى الاخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار
لان موضع الاقامة ما يبيت فيه ببلدة دخل فيها فان تجرد النية غير مؤثر بلا ترك
السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة الباء اشعار بانه لو نوى
الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمران
كالبلد واحدة صفة لقرية والفائدة بامر في البلدة ويقصر الى ان ينوي في صحراء او دار
وهو خبائي اي والحال ان الناوي ممن يسكن في مفازتها كالاعراب والاتراك والاكراد
والتراكمة والطوائف على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينتقل من
مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني
وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بانه يقصر الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء
كان من محاصر الخبائي اولا كما اذا قصد عسكرنا موضعا واخبيتهم معهم وكذا الناوي
بصحراء دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات به
والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي بها البلد لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء
بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت
كما ذكره الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم يصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية
وفيه دلالة على رواية مخالفة وكذا في الكافي لا يصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من مدة السفر اتمام
علي قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الراي والمدة
وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي لا مصدر اي قصر اخبر منتهى الى ان ينويها
دار الحرب محاصرا اي بلدا اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه
يقصر لجواز ان يتجوا ساعة بعد ساعة حالا لا سيوف اذا غلبوا عليهم ونزلوا باب بيتهم وفيه
اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي خارج مدينة اي الذين يخرجون
عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو متمسكين بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص
محاصرا اي الناوي من المسلمين الذين يجعلونهم في حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر الى طال المكث
اي قصر القصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن المكث
مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الراعي بان ياتي بجميع افعاله والطول

كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد ثم فرضه الركعتان وما بدل عليه
كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه قولان يقول لو اتم وقرا في الاوليين فانه لو ترك القراءة
فيهما او في احديهما فسدت صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل السجدة وبعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها
بالسجدة فان فرضه ح يصير اربعا فيتم وعند محمد فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة
وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في الجلابي
والنظم مشعر بانه ليس هي بل عامدا فصح قوله واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل
بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في رخصة الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة
وتاخير السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل
ما في التوضيح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو
والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه تقرر ان المنهي عنه اكد من المامور
وما زاد من الركعتين نفل هو ينوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق
الا اذا اقتدى بمقيم كما ياتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى وفيه اشارة
الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد بطل الصلوة به كما مر مسافر امه في الرباعي وقد كان
السلام مقيم في الوقت ولو قرا التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسد
هو او امامه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه
اشعار بانه لو اراد نية العدد ونوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه
كما في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه حينئذ
فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في صورة ان يكون
مقيم امه مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلوته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني
وعن محمد انه لا يقرا وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر
كالمقتدي المسافر وسلم قال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر ندبا مصدر اتموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قال عليه السلام
في عام حجة الوداع لاهل مكة فانا قوم سفر بالفتح التقليل وان لم يقع تردد وانتم غير السفر
وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو بغير القول فانه يفسد صلوة من اقتدى
ممن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يتم كما اذا ام رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم
سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيره ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى اذا
سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون
بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة
والقرار ان يكون مولده او باهله او منشاؤه فيه كما في المضمرات وهذا احسن كما في المحيط وغيره
من الاقتصار على الاوليين لكونه ابعد من الخلاف ففي اخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت

قال من البصرة عند ابي حنيفة ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه ولد بالبصرة ونشا بالكوفة فهو من
المولد وابو يوسف لفظ المنشو ومثل الاصلي هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقاره في الاول
فهل بقي اصليا واشار اليه محمد في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق
ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه قال اني ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف
كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه لو تاهل
بموضعين كانا اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج
ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي وطن السفر سمي
بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما
بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله
الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي
مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي
وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم المص كما اشار اليه اطلاقه ويبطل وطن الاقامة
مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن
اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فح يبطل به وطنه ببغداد
فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة
في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة
وانشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر اي انشاء سفر ثلثة ايام كما في الجلابي وغيره و
كذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تاهل بنا المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء
اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره
المشايخ وقالوا انه ينقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان
حكم السفر باق فلم يعتبره وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام
من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام وهو ان لا فائدة الا في
ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر وضده الحضر هو احسن
لا يغيران الفائتة فهي في السفر ركعتان في الحضر ولو اربع في السفر فالاعتبار لوقت الفوت
لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المراة من غير محرم كغيره
اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح
وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة وهي في اللغة اليسر وفي
الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار
ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول **فصل** شرط لوجوب

الجمعة اي لنفس وجوب صلوتها فهي على حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع
عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى
الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل لسكون وقال ابن الحجر ان الكسر قد يحكى والوجوب
مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شيء على الكافر الا الايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر او اكثر
في المصر فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه
فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت
بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات والمختار
انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنارة باعلى
صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل الاطراف
سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة بشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا على المريض
ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه
اشارة الى انه لا تجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان الجمعة على
الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى انه لا تجب على المجنون فان العقل
شرط واخل في الصحة فخرج المجنون وصاحب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني والحرية
فلا على القن والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه بباب المسجد يحفظ
دابته وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتين والذكورة
فلا على المراة لنهي عن الخروج سيما المجامع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج
مشكل فانه مؤذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي
فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب
في العقد يغني عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العين فلا على الاعمى وان وجد الف
قائد وعشرة آلاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار
بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اي الرجل اي كل رجل
فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي
كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين وعد الباقي
الا اشتراطها باشتراط الصحة ردا لمذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل تصريحا باشتراط
امكان المشي من غير مشقة فالشروط الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلاثة احدها
مصرحة اشارة الى اعتبار الباقيين ايضا ويقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها فاقدها
اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر
والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبي الكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر

في حق المعذور وغيره لكنه مأمور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان
الاول يأثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيره
فليس شيء فضلا عن التحقيق مما ابدع من قال التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر اذ حضور الجمعة
فانه اذا حضر المعذور وجب عليه وانما انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها
اسواق قال ابو القسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء مسجد الجامع واداء الجمعة
لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن فيه ففيه خلاف
قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة
اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة
صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار
عند الجمهور ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات
والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر ثم قبل الجمعة وهو اختيار النسفي والفقيه فانه
ان وقعت الجمعة جائزة ويقع الظهر وان لم يقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض
على التقديرين وهو منتهى الحديث كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء
الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية انها قد تم جاز في الرستاق
الذي لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها
قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا ترى
ان في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الذخيرة اذا بني
مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرط لادائها
اي لوجوب اداء الجمعة في موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا يتحقق في موضعين اي البلد
المصر اي المحدود فان المصر الحد كما في المفردات او فناؤه بسعة امام البيت وقيل ما امتد
جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر
الشرعي كما في الزاهدي وقال وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلوة الخمس اهله
اي اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء
والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه
ان كل مدينة ينفذ فيها الاحكام ويقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات
الناس وجامع واسواق ومفتي وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه
ما في المضمرات وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يعيش فيه كل
صانع سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة الاف او يسمى مصرا عند التعداد
كبخارى او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او مصره الامام



وان صغر وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم ولا يجد اهله الا شفقة
او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار
عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء وقال وما اتصل من المواضع به اي المصر معدا
مهيا لمصالحه جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر
والخروج للرمي وصلوة الجنازة فناؤه غلوة يك تير برتاب او ميل وميلان او فرسخ
او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول في السلطان اي الخليفة او الوالي
الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل باشتراط العدالة كما في قاضيخان والاطلاق
مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا
على رجل وصلوا جاز كما في الخلاصة وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق
من السلاطة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو
كغفران وقفزان جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى
ونونه زائدة على كل حال كما في الازاهير او نائبه الاحسن ثم نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة
الا انه لم يقدر ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة
الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي الذي يسمى بالفارسي بداروغه ثم قاضي القضاة
ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي اولى كما
في المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر فيه وال من جهة الكافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد
كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلوة يفسد فرضها عند الشيخين ونفلها
عند محمد ولو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو
الظهر الا انه مأمور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر
وفي رواية احدهما والجمعة اكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان
الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام
بين اثنين كما في الازاهير والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى
ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه لو لم يجز الا بحضرة الرجال
كما في الخزانة لكن في التمرتاشي ان شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة وتحميدة
وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخالف للسنة كما
في الاختيار فالمستحب ما قال انه ما يسمى الخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمبادر
القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز كما في التمرتاشي في الوقت اي في وقت الظهر ولو خطب
قبل الزوال وصلى بعده وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين
الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده

وعنه لا يجوز

ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين
كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف
انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار
بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا
اي خرجوا من المسجد من النفر وهو الخروج بعد سجوده ولو واحدة اتمها اي الجمعة عند الثلثة
اذ الركعة في حكم الصلوة فصح الشروع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود وبدا بالظهر
ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها
لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبروا قبل قراءة آية عنده وقراءة ثلث عند ابي يوسف
وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم يصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح
باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او اجتمع السلطان
وحشمه في داره واغلقوا الباب لا يجوز الصلوة لا تصح صلوة السلطان وغير مشروطة بالاذن
العام كما في المحيط وذكره يوم الجمعة كراهة تحريمة في المصر والقرى اذ هذا اليوم في حقهم كساير
الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي
عليه السعي جماعة وعن محمد انها حسنة من المرضى كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور
يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط وانه
يكره الجماعة او ترك الجماعة لا مانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا كرهت جماعة
عند الشيخين لم يجز عند محمد على اختلاف الاصلين وظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة ولا يكره
ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام الجمعة كما في المحيط وقيل الى
ان يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه
اي سعي من صلى الظهر في بيته الى الصلاة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف
فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه يبطل
واليه اشير في شرح الطحاوي والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في
الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل الا اذا كان بيته واسعا ما لم يجاوز
العتبة كما في النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج
وهو لا يريد الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي
لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان لم يدركها بان فرغ
الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين
لا يبطله كما في المحيط وعنهما انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان انتهى وبدركها
اي مدرك الجمعة في التشهد الاول وسجود السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين وعند محمد

فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع
فان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع رأسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه
جمعة وظهر من وجه كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى
كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد ابنادي الظهر
بتحريمة الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الآثار وقوله في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كساير الصلوة
في وجوب اداء السجدة وقد صرح به المشايخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او حال
التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في المحيط والظهيرية وفيها
ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسبوق امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير
الذي دخل معه واذا اذن الاذان الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنار
او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر على المنار وفي النوازل ما عند الخطبة والاول الصحيح كما ذكره
الحلواني والسرخسي وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار
بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الكلام والظلم
وحكام الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين او واقفين وكذا
كل ما يشغله عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما خص البيع
لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان ما لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء
مستثناة من الحكم وسعوا اي مشوا اشياء سريعا دون العدو وفيه اشارة الى ان
وجوب الفعل بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح
الطحاوي ان هذا يحتمل الا ان الفقهاء اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه
لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلف في الرجوع كما في المنية واذا خرج
الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اي الشروع في النفل بقرينة الاذان فلو شرع فيه
قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل
يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر من الفراغ من الصلوات كما في المضمرات لكن في الخلاصة
تكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع وانما اثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي
ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام
اي كلام الدنيا مباحا والآخرة كالقرآن والتسبيح والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم او نحوه
اذا سمع الخطبة والا ففيه خلاف والسكوت اقصد كما في المضمرات وظاهره مشعر بان مجرد خروج
الخطيب يوجب حرمتهما كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر
وهذا عنده واما عندهما فلا بأس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجب السلام والعاطس
وعن ابي يوسف انه يجيب والى انه لا يدرس الفقه وقيل لا بأس اذا بعد وقيل انما لزم

السكون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام م
منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي والاحسن
الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام يستدرك بما مر من الكراهة والانصات لانه مفسر له كما لا يخفى حتى
يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقدر الخلاف ولا يحرمان بعد الخطبة وهذا
عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة تكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا
وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله ورسوله وتخصيص الذكر الوالي والدعا د
له بالسنة اليه واذا جلس الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل على الدرجات من المنبر
الرفع ويسن ان يضع يسار القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان فيه ايماء بانه لم يقل الا بعد
الاذان فانه في زمانه صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله عنهما لا يبكرون للجمعة
وزيد الاول في زمان عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس كما في الخلاصة واما اليوم فقالوا انه
للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل ما للسنة احدثه الحجاج
كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة
الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي
والتمرتاشي والى انه راجع الهداية وغيره انهم يؤذنون ودل عليه كلام شارحيه بين يديه
اي بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر او الامام ويساره قريبا منه ووسطها بالسكون
فيشتمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين
من ما بين الجهتين ولا باس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما بين
اليه اليدين فان قرينة الاذان تدل على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان
ظهره الا ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه سنة عند الخطبة بوجوههم بهم
سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم الان انهم يستقبلون
القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي
وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس حينئذ محتبيا او متربعا
او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف شاء
كما في الزاهدي منصتين اذ الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في الصلوة المسعودية
او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب
متقلدا بالسيف في كل بلدة فتح عنوة وغيره وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات
خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا
للقوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدا بالتعوذ سرا ثم بحمد الله ثم ياتي بالشهادتين تين
ثم يصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرا ولو ثلث ايات سورة العصر او الاخرى

اصحاب النار ونادوا يا مالك فان لم يقرا فيسمي كما في الخلاصة بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع
جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلث ايات في الظاهر كما في التمرتاشي وتاركها مسيء على الاصح
كما في المنية لانها سنة ثم شرع في الخطبة الثانية فياتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين
والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في الخلاصة لكنها صارت فريضة كالقراءة في المفروض
ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على
سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر
وخسران كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ على عصا او قوس فانه يكره كما في المحيط وغيره
لكن في عبده ان اخذ عصا سنة كالقيام كما في الخلاصة واذا تمت الخطبة اقيمت اي اوقعت الاقامة
بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وينتهي ذلك القيام بقيام الخطيب مقام الصلوة
وصلى الامام بالعادة المعروفة تاكيدا لما مر من اتحاد الامام والخطيب ركعتين يقرا فيهما
بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرا غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي
انه يقرا فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل
يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهره ثم يدهن او يمس من طيب بيته ثم
يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه
وبين الجمعة الاخرى **فصل** ندب عند بعضهم الا انه عند في السابق الغسل من سنة
فهو من التغليب فالباء مستحق على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي
فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظ يؤذي السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك
المراة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم
والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال
كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التكبير اي سرعة
الانتباه مستحب كما في المنية ان ياكل شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي ياكل حلوا وفي حديث
انس ياكل تمرات فلا ياثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب ويستاك
لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على مقتضى كلام
وسياتي الخلاف ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الجلالات
كما في المسعودية ويؤدي فطرته التي وجبت عليه ولم يذكرها ندب من نحو صلوة الغداة
في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سياتي ثم ان يخرج من
مكانه الى المصلى محوطا في الفناء ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر
عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي وهذا للشبان واما للمشايخ فالركوب والاتيان
الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن

[illegible] محدث والا فيكره [illegible]
[illegible] على ما قال ابو يوسف كما
في الجلابي

فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن آدابها الاكل في اليوم
كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف الجمعة والاكتفاء يشعر بان تهنئة العيد بتقبل الله
منا ومنكم لا اصل لها وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي
ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي القنية تجوز تهنئة العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي
يكره التنفل عند العامة قبل الصلوة اي صلوة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال
ابن مقاتل انها لا تكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس
للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلوته عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام
يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن
ظان انها سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر
يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل
والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت
في هذه السنة كما في المسعودية وشرطها اي الصلوة شروط الجمعة وجوبا واداء غير الخطبة
اي شروط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى
والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم
واليه كلام شيخ الاسلام وعن بعض الائمة انها تجب كما في الزاهدي وظاهره يشعر بان
هذه الشروط شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في
الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروط
سنيتها في الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة
فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك مسيئا لان فيها تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام
كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التأخير
سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي
وقت صلوته من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت تحل الصلوة
فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول الكتاب الى زوالها اي الى
ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز
عند قيامها ولا يشكل بقضائها على ما يأتي لانه كان كالوتر ورد فيه الحديث وفيه اشعار
بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلاثا من تكبيرات الزوائد او اربعا
او خمسا والاول المختار الا ان القوم تابعوه لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم والاتفاق
دال على ان ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين
مقدار ثلاث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن بعض الائمة

ان التسبيح بينهما اولى كما في المنية رافعا يديه في كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف
في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر
قبل الثناء وعن ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلاثا رافعا يديه في الركعة الثانية
بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ويصلي اي يقضي صلوته كما قال
اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها ويؤدى كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين
ويؤيده ما في زكوة النظم ان لصلوته يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي و
ذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما في
الخزانة غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها لعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا
برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة ولما
انها لو تركت من الغد لم يصل بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلوته مع بعض القوم
لا يقضي من فاتت تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فاتت عن الامام
ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكرماني وقد مر والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه في اول
الاضحية لهداية فيوافق يوم النحر والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى كما في الصحاح
وغيره بحذف اليوم لا من الالتباس والمعنى صلوة يوم الاضحى كالفطر اي كصلوة يوم الفطر
في الآداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب
ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار
القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته وتأخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين
لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره فيه الامساك عما يناقض الصوم
من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم في منع الصبيان عن الاكل
والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره
وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب
في حق المصريين خاصة كما في نظم المأمور به من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق
اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان
يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قول لهما
كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال
الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ انه يكبر فيهما
خفية وبه نأخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى دار
حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر
الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص تهيبا
لهم

وتجب وكذا في التحريق والملي وفي كلها وكذا كلما بقي جمعا او علا شرفا او هبط واد يا كما في
الزاهدي ويصلي اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من الخجندية المحيط انها في اليوم الاول
اداء وفي الباقي قضاء ويصلي فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا بغير عذر وبغيره الا انه
اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنه انه يصلي في اليوم الثالث
كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام
التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عنده هما وكلها قريبة
منها ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه بلا باء
لتبعيد احكام الفطر حتى يعمل به من لم يعمل به قبل به وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع
لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبروا
معه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتها ما في خطبة الجمعة
من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيها ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون
التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية
رواية وشبه انها ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات
تترى وفي الثانية بسبع وفي النتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة ولا اجتماع
اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع
ذي الحجة تشبيها بالواقفين اي بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء صلى الله عليه وعليهم
فكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا
لانه دعاء وتسبيح وذكر عن الحسن ان اول من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني
والتعليل يشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل يسن
والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه اطلاق من السنة على
الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله
الحمد ثماني عشرة كلمة عندنا فيقال مرة بين اربع تكبيرات ثم تحميدة مرة وهكذا قال الشافعي
الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن
وانما فيه القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف
بينه وبينهما كما في الحقائق من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي وعن الشعبي
من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل
فرد من افراد الصلوة المفروضة والجمعة فالعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع
واصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفصل ما ينافي
الصلوة كالمسجد بار القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة

والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي
ادي كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من
قابل وعن ابي يوسف انه يكبر منه واما لو قضى فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى صلوة غيرها
فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وهي ما يكون الكل
او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف آخر وفيه
رمز الى انه لا يجب على المراة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والى انه لا يشترط
الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى
بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى امراة بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة
رجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اضمر لكان اظهر ومسافر
مقتد اي بمقيم موصوف بها وقروي ومريض مقتدين بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر
بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة والعيد من العود السرور
العايد كما في الكشاف وقد ذكر في المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في الشريعة
بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجمعة
وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة فلو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة
وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر آخر ايام التشريق
اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين
صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار
بانهما لم يشترطا الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة والمذكورة والصحة والمصر
والجماعة كما شرط كما في المحيط وغيره فيجب تكون الجملة معطوفة على قوله يجب وبه اي بقول
الصاحبين يفتى ولا يدعه اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا
فلا تجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الا ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي فصل سن المحتضر
بفتح الضاد اي للداني من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه هذا اذا
لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه
كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول
هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده
كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك
الكلمة فيها من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالوا مرة كفاه ولا يكثر
عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي
واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده

ورسوله

وفي النتف ان يقرأ عنده يس ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء
والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلاثة وغيرهم
من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارا كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص
انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياث اني سمعت
استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصاني بتلقينه فلقنته
مجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي محمد الكرماني عنه قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وروي في ذلك حديثين وصفته على ما في الحقائق ان تقول يا فلان بن فلان اذكر دينك
الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه الصلوة والسلام نبيا فاذا مات
المحتضر يشد لحياه بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه اي يطبق اجفانها
ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القران الى ان يرفع
الى الغسل كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويشرع في جهازه كما في شرح الطحاوي
ويجمر من الاجمار او التجمير وهو اكثر اي تطيب تخته الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر
وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اي يجمر التخت
والكفن ثلثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم
اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن ويغسل
اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل بل سنة موكدة للحدث وقيل لنجاسة حادثة
بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية
وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع
على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمتبادر
ان يكون المغسول مسلما تام البدن او الاكثر وفي حكمه النصف مع الراس فلا يغسل الكافر
والنصف بلا راس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امراة في
السفر يتممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم تممها وان ماتت
امته يممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء يتممه ذات رحم محرم منه او امته بغير
ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهي او مشتهاة غسله الرجل او المراة وعن ابي يوسف
ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع
الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل
الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا
او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد
يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي بلا غسل يد اولا ولا مضمضة واستنشاق
ق

وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم
كما قال الحلواني ولا يمسح راسه ولا يؤخر غسل رجليه ويستنجي بان يمسح السوءة بخرقة على يده
خلافا لابي يوسف والسنة ان يضجعه على شقه الايسر رجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار
الى النصف ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان
خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء
عند كل اضطجاع ثلاث مرات كما في الزاهدي ولا يقلم ظفره اي قطعه ولو اخذ يكره فلا باس
كما في المحيط ولا يسرح شعره اي يخلص بعضه من بعض في قبيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني
فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر
مركب من اشياء طيبة تختص بالموتى خاصة كما في الكرماني ولا باس من سائر الطيب فيه
غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمراة كما في الجلابي على راسه ولحيته بعد ان
يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور ضرب شجر عظيم بالهند والصين على مساجده
اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن
اي كفنه المسنون لان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد
ما ثبت بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال
له ازار من الراس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق
الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المضرب
لكن قال الحلواني الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر ويسمى بالرداء ايضا
الى المقدم واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره
من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل
او لم يكن في الورثة صغار وقيل لا يعمم بحال كما في المحيط والاصح انه يكره العمامة كما في الزاهدي
والظاهر من المضمر استواء جنس المذكر في الحكم وفي الجلابي لو كفن الصغير في ازار او لفافة اجزاه
وقال محمد المحبي ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه انه يزيد اولا فانه ناب عن السراويل
فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يقمص هذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والاصح يبسط
الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة الخمار من ثوب يستر
راسها وفي الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب
وقالوا بالترادف فتقمص ويجعل شعرها ظفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار
كما في التمرتاشي وخرقة تربط بها ثدياها لئلا ينتشر الاكفان وعن زفر تربط فخذاها
والاولى ان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط والظاهر من المضمر استواء الكل
وهو احسن ويجاز للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي وكفايته اي الكفن له ازار ولفافة و

يراد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص لها فيكره الاقتصار على
ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي والكفن ثلاثة كفن السنة والكفاية
والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضي الله عنه حين استشهد غطي رأسه بكساء وقدمه بالاذخر
كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند عكسهما كما في التمرتاشي
ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول وعن الصديق ان الحي اولى بالجديد ويكفن
بالكتان والقطن والبرود والقصب وعن محمد لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما
في الجلابي وقالوا له ما يلبس في العيد ولها ما في زيارة الابوين كما في الزاهدي وقيل لهما الكفن
المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف
واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما يأتي من قوله ويحل العقدة وصلوته فرض
كفاية عند العامة وقيل سنة في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها طلبها
استقبال المصلي وصدر الميت كما في التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما
ونيته كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت
حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير
افضل من الصلوة على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر ويثني اي يقول الامام او
المؤتم او المنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية ان يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه
كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرأ والا يكره كما في الصحاح ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
بما يحضره كما في الجلابي او بما في الصلوة كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت ولكل
مسلم ولو جنبا ويحسن من الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا الى قوله على الايمان والغرض
الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى المجرد والمغرور
وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا شافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعا بما في
آخر الصلوة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار
وقال البلخية يسن ان يسمع صف بعد ذكر صف قيل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء
كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال بنية من ثم الا الميت غير رافع صوته مثل
سائر الصلوات ويسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى انه ليس
بعد الرابعة ذكر وقيل ما هو في القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك
رب العزة كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالادعية
الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم تشترط ولهذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض
كما في المنية ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول وقال البلخية في الكل وقدر الوضع والارسال
ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية

وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف بحذاء وسطها ورأسه لانه معدن العقل كما في المحيط
والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة
والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد النهي كما في المنية
والاحق اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع
ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط
ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم
امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما في قال الطرفان وعند ابي يوسف الولي اولى
بكل حال والكلام يشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم
امام الحي سنة كما اشير في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب فالبنوة ثم
الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى فقيل ان قوله وذلك
قول ابي حنيفة واما قول ابي يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم
عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب وكذا لو كتب
ان انسانا كذا يصلي عليه فلا يعتد بمنعه وحد الغيبة ههنا ان يكون بحال تفوت الصلوة
اذا حضر والى ان ابن العبد واباه احق من المولى وهو احق والى ان المستويين كالاخوين
لاب وام كلاهما اولى وليس للولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير منهم ولي
وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما انه جارا
احق من غيره كما في الزاهدي ويصح الاذن اي اذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة
ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه فان
صلى غيرهم ممن ليست حقه يعيد الولي اي من هي حقه اي الاحق بالصلوة مع من
صلى او لم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في الهداية وفيه
كما في النهاية وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة
اشعار بان صلوة غير الاحق جائزة لكن في النافع وازاد ما يدل على انها غير جائزة
فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي غيره اي غير الولي الاحق سواء
كان من اهل الولاية بعده اي بعد صلوة الولي والاحق قال الله تعالى الله ولي
الذين آمنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي على ميت الا مرة واعلم
ان الافضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلاثة ثم اثنان
ثم واحد قال عليه الصلوة والسلام من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له كما
في المضمرات وافضلها الصف الآخر بخلاف سائر الصلوات كما في كفاية الشعبي ومن
لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض
ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الى

ان التراب اهيل عليه وح يصلي عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر فغسل ان لم يهل
ثم صلي عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي ولم يجز راكبا
او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي في مسجد
الجامع او المحلة فيجوز فيما بني لها وفي الدور والكروم كما في المنية وهذا اعني الكراهة
اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام
او القوم كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والباقي داخله اختلف المشايخ في
كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او بنائه للمكتوبة وعن ابي يوسف
روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره
لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان
بعذر من مطر ونحوه وداخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه اذا كان
الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول
عن الخلاف تنبيه على ان لكل طائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف
فصلح للعمل ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين
اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ
جمع للشيخ من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عما يكثر علمه لكثرة
تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته
وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل
من ذلك او على ظهر دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل
حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة كما في الجلابي واما الحمل والدفن ففرض كفاية
كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعينوا له كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر
الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح
ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان
تضع انت يا ابا يوسف خاطب به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد عنه ثم غيره هكذا
تبركا بعبارته مقدمها على يمينك وهو يسارها ويمين الميت ثم تضع مؤخرها على
يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع
الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث من حمل الجنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين
كبيرة ويسرعون من الاسراع بها في سير الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره لا خببا
بفتحتين وهو اول عدو الفرس وكلمة لا اما لنفي المصاحب او للتبرئة بمعنى غير وح يكون
حالا او مصدرا والمشي خلفها احب وافضل فلا بأس بالمشي امامها وعن يمينها ويسارها

وكره ابو يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رأيت ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يتخلف
حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والكلام
مشعر بانه لا بأس لمشيع الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية
وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وذكر قاضيخان انه كره قول الماشي استغفروا
له غفر الله لكم وكره الجلوس اي جلوس مشيع الجنازة قبل وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان
القيام اولى وقال الحلواني ان القيام يستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اريد ان
يشهد قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان القوم في المصلي فجيء
بالجنازة يقومون لها اذا رأوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى
ما في قاضيخان وغيره انه كره القيام محمول على احد هذين ويلحد القبر من لحده او الحده اي حفر
في جانب القبلة من القبر حفيرة فسمي بالملحد اسم مفعول كما في المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها
وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتحها عن صاحب المهذب والقبر مقبر الميت
طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى الصدر كما في المضمرات
وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان
يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلبت الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى اكثر من الصحابة
رضي الله عنهم ان يرسوا في التراب من غير لحد ولا شق وتوقي الوجه من التراب بلبنتين او نحو كما في المحيط
واما التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا بأس في ديارنا ولو من حديد
لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت
ويساره ويطين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر من عطف الواو
ان الاحب ان يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او غيره
فلا بأس كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف ولا ينقل الا
بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا
مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمي في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدخل الميت فيه اي في القبر
مما يلي القبلة بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل
اشارة الى انه لا يدفن الميتان او الاكثر في قبر ولا بأس به عند الضرورة فح يقدم الافضل
والرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت
فانه مكروه كذا في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر الزاهدي انه يكره
خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لو فعل كما في المضمرات لا بأس وهذا اذا لم
يكن محشوا كما قال قاضيخان ويقول واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به وضعناك
وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اي ابتدأنا امرنا هذا

فلا بأس بالجلوس بعد وضعها

هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه منا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة
رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الوضع اشعار بان الشفع
غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره دخول الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ خ
ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على شقه الايمن ويحل العقدة التي على الكفن
فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوى على اللحد اللبن بالفتح والكسر القالب سي
خشب والقصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا بافته مكروه عند بعضهم
وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها
اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء
في اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه
وفي الجلابي عبارة عن اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة
ويكره الآجر والخشب اي كره ستر اللحد بهما والحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره
الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل التراب
الخارج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا بأس برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه
مكروه كما في الزاهدي ويسنم اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني
وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا بأس بالآجر بعد الاهالة وفي
الخزانة لا بأس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره ان يكتب عليه
اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي صلى الله عليه
انه قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص
والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة
واعلم انه اذا فرغ من دفنه رجع الناس فليتفرقوا ويشتغلوا بامورهم وهو بامره
ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا النساء على الاصح
فيقرب من القبر ويقعد مثل ما في الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه
وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأ الا
الا ضرورة كما في الخزانة **فصل الشهيد** من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور
مع المشاهدة بالبصر او البصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله اما لحضور الملائكة لانه
تنزل عليه الملائكة واما لحضور روحه عنده تعالى والشهداء عند ربهم كالمفردات فهو على
الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق
والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب
وغيرهم مما كان له ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة

بين الشهيد الحقيقي شرعا هو الشهيد في احكام الدنيا فقال مسلم جنس فلا يحترز به عن شيء
وقيل به احترز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير
حربي له ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما
كما هو المتبادر فانه اذا استشهد جنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما فاذا انقطع الحيض او النفاس
واستشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهد قبل الانقطاع تغسل على الاصح الروايتين
عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما عليه
منه بالغ فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له
يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنده ايضا خلافا لهما كما في المحيط فعلى هذا خرج المجنون ايضا
بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير
شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى
عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه من قتله
فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل قتلا ظلما بان يقتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق قاتلا او دافعا
عن نفسه وماله او اهله او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره
او نهارا بالسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم
يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا عنده اما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل
اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفر تهم منهزما او بايطاء دابة منفلتة
منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطأته وعليها راكب
لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات وتوفي في المعركة غسل فلو خرج الدم من
موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص
وتعزيرا او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل
لبغي او لقطع طريق وعصبية ولم يجب على العاقل او عاقلته به اي بنفس ذلك القتل مال
اي دية فلا يضره الدية الواجبة بالصلح وصبا الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه
اذ يجب فيهما القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان في شهادته
روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل
عمدا كما اذا اتلف بالسلاح فقد لا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل شبه العمد والخطاء
او الجاري مجراه كما اذا ضرب بالعصي او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية
بالاجماع ولم يرتث اي لم يخلق قبله من رث اي خلق كما في الكافي فينزع عنه اي عن
هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب الملحق به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو
والخف والحشو ونحوه لانه كره التكفين لها ابتداء فكره بقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل

ويزاد عليه ما شاؤا من جنسه وينقص عنه ذلك في المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد
تكريما له وينقص ما شاؤا وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل
وكثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة ويخيطونه
ان شاؤا ولا يغسل القتيل الا لنجاسة ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه
وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا بان منه فطهر
كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال من وجد مجهول مقتوله الا قتيلا بما يؤثر في ازهاق
الروح وانه كان جديدا في مصر او قرية سواء كان في موضع القتل كالمحلة والدار او لا
كالشارع والجامع وما ذكره المص انه لا يغسل القتيل فيها فهو بدليل ذكره في محلة ولا غسل فيه
بل في المحيط وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا
لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصى كبير او صغير
لكن في الزاهدي ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر او العصى الكبير
غسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص وهذا لم يخالف الهداية من قتل بحديدة
ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون
القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن خرج وارتث اي صار خلقا بان قام فكلم المجروح او
اكل او شرب او عولج او اواه خيمة اي انزلته بها من الايواء والواى وهو متعد
بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره
ابن الاثير او نقل ليتداوى من المعركة بفتح الراء حيا تنازع فيه اواه ونقل والمعركة
ذكرت عن العادة والا فالانسب نقل من مكانه بلا تحرك منه وكذا قام منه كما في
الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا تطأه الخيول فليس بمرتث وقال الحاكم
او انقل والقتال بحاله لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة كامل كما روي
عن ابي يوسف وظاهر الرواية يوم وليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف
وقت ما صار الصلوة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال
لم يرتث ان كلهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او
اوصى بشيء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه في الديني وجواب ابي يوسف في الدنيوي
وقيل لا خلاف بينهما فانه قال في الدنيوي وما قال محمد قال في الديني كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر
انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الحقايق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا
كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الزاهدي والحاصل انه اذا اجري عليه شيء من الاحكام
او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد
وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلى عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة

بين الغسل والصلوة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي حنيفة في الصلوة على المصلوب
كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فقد قيل يصلى
عند الطرفين والاصح عند السغدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بعكسه كما في النهاية
فصل اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الضرر منه ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم
ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوه ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة
وغيرها وقيل حضرة العدو كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام اي الخليفة
او السلطان او نايبه امة بالضم اي جماعة من السرية نحو العدو اي قربها في موضع الاضمار وصلى
الامام باخرى من الامة ركعة فقد ينتظر في الثنائي اي صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد
وصلى ركعتين فقد ينتظر في غيره من الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بها ركعة
وبالاخرى ما بقي لصح لان المعتبر قسمة القراة فتبطل صلوة غير الامام للانحراف عن اوانه كما في المحيط
ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره اليه اي الى نحو العدو
ووقفت بازائه ولو مستديرة القبلة وجائت تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام
بهم تحقيق بعد الافراد ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت
هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلام ووقفت بازائه وجائت الامة
الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراة ثم مضت اليه وجائت الامة الاخرى المسبوقة
واتمت الصلوة بها اي بقراة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين
او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الثنائي يصلي الامام
ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جائت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراة والمقيم ثلث
ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية يحسن بقراة في الاخرين الفاتحة واما الامة
الثانية فتصلي بقراة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل
والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى
فيجعلهم نحوه فتجيء الاولى فيامر واحدا منهم ان يصلي بهم الكل في المحيط والى ان صلوة الخوف
مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي
وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح والا لم
يقل في شرح الكشاف ان خلافه لم اجد في كتب الفقه في الخلافيات وان زاد الخوف اشتد
بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو ان خص في التعارف
بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يكون
ولا يجوز بجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد

وا

ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي بايماء الركوع والسجود الى اي جهة قدروا فسقط التوجه
ضرورة ويفسدها القتال لغيرها وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح في الصلوة وذلك لانه
مستحب كما في الكافي والمشي فيها هاربا من العدو وفي جوف الصلوة حالة الامكان الوقوف ويفسدها
الركوب فيها اذا ابتدأ على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز ان
ظنوا عدوا فبان انه سواد اشجار او غبار فصلوها فان كان كما ظنوا فيها والا فقد اعادوا
كما في التحفة **فصل** صح في الكعبة اي البيت الحرام سمي بها اما لارتفاعها او لتربيعها او لكونها
بناء منفردا او لان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الازاهير ولعل ذلك
من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه
اشعار بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصح لمن ظهره الى وجهه
اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه يكره لما فيه من استقبال الصورة كما في
الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في المجتبى
وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا
كما في المحيط وان اقتدوا في الارض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب
اليها من امامه صح الاقتداء فيها فتصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي الجانب
الذي يكون امامه بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في جانب الشمال والمقتدي
الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان
داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب ووفق الله لاتمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما وفقه
لاتمام الكتاب موردا لعطاياه في آخره لحسن الاختتام **كتاب الزكوة** ذكرت بعد الصلوة
لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفي المفردات
انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرجه الى الفقير وفي الكرماني
انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المغربات وهو القابل
للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر
فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فصح
بيان شروطه اولا فقال لا تجب اي لا تفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم
او حكمي كالذمي فان المأخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار
كلهم ارقاء كما في عتق المستصفى وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض عما اخذ منا او حماية
ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهر
ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا
بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فلا تجب على المعتوه والصبي

هو شرط الوجوب



ولو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا تجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في
جميع الحول كالبلوغ حتى انه لو افاق في بعضه يستأنف الحول من وقت الافاقة كما روي
عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن
فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب
بالافاقة في الحول قل او كثر كما في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو
رواية عن ابي يوسف وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله
مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى
كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لكن في المقاييس انه بالكسر اسم تاما اي
كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او بدونهما كالمستقرض المقر ونحوه كما
في النظم ولتوفر التام بيد ورقبة يخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما
ظن لانه لا يخرج الحربي وقيد مسلم لم يذكره الطحاوي نصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة
ما لا تجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائتي درهم
مثلا واللام للتقوية فانه مفعول مالك ولا يخرج عن الاختصاص حتى لا يحتاج الى قوله ملكا
تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين
اربعون شاة كما في المحيط والمبتغى وان يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما فان
كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يجزئ منه شيء كما
في التتمة وشرائح المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم نام
اي زائد يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد ونمو لغة كما في التاج اما بالثمنية اي
بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت
تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لانه يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة
ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة او السوم اي الرعي يقال سامت
الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة اي الجزم القصد والغالب منه للتجارة كما في المحيط
وهو التصرف في رأس المال طلبا للربح قبل ليس في كلامهم ما بعده جيم غيرها كما في المفردات
مع الحول اي مصاحبا كل من الثمنية واخويها لدوران الشمس في المطالع والمغارب من وقت
الى العود اليه اذ حصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية
كما اشار اليه الكافي والكرماني والخلاف اشار في المنية ان المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق
ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه امر خفي فيقيم الثمنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية
في مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم
لا مال له غيرها كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي

ان تجب الزكوة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شئ واسام او نوى التجارة
حولاً والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط الا في طرفيه
والسوم في اكثره كما يأتي فاضل صفة النصاب عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا
او تقديراً كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب والة الحرف فان هذه
الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شئ كما في الهداية وغيره فقوله نام حامل لمؤنة هذا التقييد
على ما تخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه
لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال وفاضل عن دين حادث في الحول او قبله فان
كلاً منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر
كما في المشارع والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان بحق يمنع
والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك
في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره
وعند زفر لا يمنع اصلاً وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان
كان نية الزوج اداءه متى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل
كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية
فيه وللمنع وعدمه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر مطلقا ولو بالحجر والحبس طلبا وجه م
واقعا من عبد بها اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم والملاك في الاموال
الباطنة اي العروض والحجرين او الداين في دين العبد واحترز به عن دين النذور والكفارات
وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي و
الاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا
وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا يقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر الكرخي
في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد على التراخي وعن ابي حنيفة
روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب
لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا تجب على مالك بعد الوصول اي وصول المال
اليه لايام كان ذلك المال فيها مال الضمار بالكسر تخفيف صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا
مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك
والنماء فيه مفقود وكمفقود اي كعبد مفقود وابق وضال او مال مدفون في برية
نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول
بالحفر الممكن واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وكمال مجحود
علانية لا سرا بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكوة

لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد
وثبت سنين ثم له حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض عن محمد ان لا زكوة
فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه مال على وال مقر لا يعطيه ولذا لا
يزكي والكلام يشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك بدل
عن مال التجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة
فلا يزكي لما مضى واما ما بدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا انه يزكي في كل
ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اي
تكليفا قال البيهقي المصادرة كسى را شكنجه كردن والمتبادر ان يشترط دوام الضمارية
الى زمان الوصول فلو حدث بعد مضي الحول لزم ذلك الحول كما في التنوير وشرط النية
في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراز الزكوة عند محمد
كما في الكرماني وقال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو كان ما تصدق
الى آخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه
وفي الروضة لو دفع الى الفقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى
هبة ونوى الزكوة اجزاه كما لو دفع الى المحتاج وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة
للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجزئ
الا ان تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض ولا النفل بالكل اي بجميع النصاب
فح لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم تسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا
رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى
انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكوته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا
اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من
مديونه سقط زكوته وان لم ينوها ولو نوى زكوة عين عنده او دين له على آخر فلم يسقط
فلو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط ولما ابتدأ محمد في الاصل
بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها اكمل عند العرب تبعه المصنف فقال ويجب في كل خمس
بالفتح اي كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل السائمة شاة متوسطة فلو كانت
في التجارة ففيها زكوة التجارة كما في المحيط والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء
في الزكوة فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث
ولا ينبغي ان يجزئ الخمس عن الشاة كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء وصلا اذا كان
تميزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعرابي
والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل في الاصل

منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتداء بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما دونه كما في الكشف
واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس في العشر والخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين
الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليها حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي
لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان امهات ذات مخاض اي حمل وفي المغرب
المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة كحلمة وفي الاساس كلها مجاز حقيقة مضطرا
شئ مائع في وعائه وفي قوله خمس اشعار بان ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو مطيع
البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما هو عن
علي رضي الله عنه وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون ما اتى عليها ثلاث سنين وشريعة
سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليها اربع سنين وشريعة اربع كما
في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم له سنتان وشريعة
ثلث وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليها خمس سنين الى تمام ثلث
لان امهات ذات لبن بولد آخر والحقة ثلث الى تمام الاربع لانها استحقت الركوب والحمل
والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة ومنه الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث
هذه الاسامي اشعار بان من صفة الواجب الانوثة ولا يجوز الذكر الا بطريق القيمة كما
في النهاية وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي
وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين
الى خمس تقديره فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم يجب في كل خمس ويزاد على مائة
وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس
وعشرين يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب
هي مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلث حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو
الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستانف النصاب والواجب
كالاول من النصاب والواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في كل
خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون
مع ثلث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين
فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في
كل خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست
وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين
والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا ويجب في ثلثين ونيف بقرا سائما صحيحا او مريضا او عقفا
او غيره وهو كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المنتقى

انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا و الملتقط
ينصرف اليه كما في العادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي
لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والا لا
وفي الافتتاح بالثلثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما في التحفة تبيع اي ذكر من اولاد البقر
اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا او مؤنثا وفي اربعين
بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان
وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه من المشتق
من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان بنت السن التي بها يصير صاحبها مسنا
اي كبيرا وفي ما زاد على الاربعين يحسب اي يحاسب ما تقدم فيكون فاعل يحسب فلم يظن
انه لا يصفو عن شوب والاقيل فيه تسمع بالمعيدي خير من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان
ففي كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزءا من قيمة تبيع او جزء من اربعين من قيمة مسنة كما
في المشارع وغيره او مسنة وهذا رواية عنه وعنه لا شئ الا ما زاد خمسة ففيه سدس او ثمنها
وعنه لا شئ الى خمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شئ الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان
كما هو هكذا في المحيط ثم اي بعد الستين في كل عشر من البقر الاول الى ما زاد الى الستين تبيع
او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين
تبيع ومسنة للثلثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة
تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثينات والاربعينات والتبيعة المشتق هذه
المواضع اتكالا على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضانا او معزا بسكون
الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكني ارى انه على
مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعل فهو جمع فاعل
كصحب وصاحب والاصح مذهب سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر
والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر واحسن غنما فانه
احضر وخص الكبار كالابل والبقر كما في المغرب شاة اسم جنس تاؤها للافراد يقع على الضان
والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كما في التيسير وغيره وفي القاموس الشاة الواحدة من الغنم
للذكر والانثى او يكون من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش المراة وفي المحيط
يتناول الصغير فالحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذاك
وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في الاختيار وفي مائة واحد وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين
وواحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة

وانما لم يذكر المسنة

قلبت الواو الفاً وحذف الهاء شذوذ وفي اربعمائة الى ما زاد ثم تسعة وتسعين اربع من شياه ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابداً ويجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة في رواية والاناث والذكور المختلطة ملك في رواية ففي رواية لا شيء في الفرس اصلاً الا للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء فيها اصلاً في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد انها تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرهما انها تخص فالخيل الاعم اولى بالذكر كما في الكنز المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير به الى ما قالوا ان التخيير الاتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة دراهم غالباً واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينار او عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من وتر وجهه اي اشرق اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين ار اي جاءت به الشريعة وفي الاصل اسم للمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم للمثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضمه اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصاً وزائداً كما في الزاهدي نصاباً حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمر والبغال لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم لما يوكل من العلف ويجوز الفتح على المصدر في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف او الاستعمال بل فعله ففيه الزكوة كما لو علف او استعمل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال بعض الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استونف حول آخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف كما في الشارح وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعاً كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اجماعاً كما في الزاهدي ولا يجب في الصغار بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم الحول عليها جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب على الكبار التي يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل هذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليها لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايات اخر في التمرتاشي فالخلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه

كما اذا ولدت السوائم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافاً له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكوة عندهم في المهر الا تبعا للكبار اي الكبير من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب دون تادية الزكوة وكذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون عجلاً فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءاً من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك العجلان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان تجب الزكوة عنده في المهر تبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا في السائمة فقال ولا تجب فيما يعمل اي يعمل من الابل والخيل والبقر لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب في السائمة الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد النصاب وما فضل عنه في السن عفو والى قيمة افضلها ونقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرا من العجاف نظر الى قيمة تبيع وسنة وسط وان لم يوجد الوسط ياخذ العامل اي المصدق الادنى من السوائم مع الفضل على الادنى حتى يصير الماخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الواجب لم يتعلق باعيانها فان يجوز اخذ الصغيرة والحوش والعجاف والعمياء وذا لا يجوز كما في الشارح وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما في الاختيار وغيره او ياخذ الاعلى منها ويرد اي المالك الفضل على الاوسط وفيه اشعار بان يجوز ان ياخذ التي في بطنها ولد والتي سمن للاكل والفحل وفي الشارح لا ياخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصاراً ولما فرغ من حكم الناطق الفاضل شرع في الصامت المفصول فقال ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اي مقدر بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير منثورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على راي المتاخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على راي المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما في التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف

في الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها
لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا
درهام لغة اسم المضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق
وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من الله وعلى الاخر
بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة خمسة مثاقيل
وهو الاصح ثم استقر على عهد عمر الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة
اعشار مثقال هي اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا
كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن مكة في الدراهم
والدنانير كما قال الترجماني وفي مشكل الاثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا مكيا
دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لا وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي الولوالجي الا
ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجمع نجم الائمة ان المعتبر
في الزكوات والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا ففيه الزكوة
وان لم يبلغ وزن سبعة ولا قيمتها اثني عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثاقيل رمز
الى انه لا يعتبر القيمة حتى لو كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم
وقيمته لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر
وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب
كالدينار والدرهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف والسرج والاواني
او تبرا بالكسر هو الحجر قبل الضرب فاذا ضرب يسمى العين وقد يطلق على غيرهما من
المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره
مجاز كما قال ابن الاثير ويجب في خمس نصف دينار او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة دنانير
او اربعون درهما زاد على النصاب اي نصابهما بحسابه اي الخمس وفيه اشعار بان لا شيء
فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه
فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء
من اربعين جزءا من درهم وهكذا ويعتبر الغالب اي الزائد على النصف من الحجرين والغش
فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم
الوجوب اذا استوى الفضة والغش كما قال بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل
درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب
عليهما الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اضمار

على خلاف الظاهر يقوم اي نوى التجارة لانه بمنزلة العروض ح فان بلغ نصابا
ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا
ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما في النهاية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم من كل عشرة
فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه ولا يجب
في غير ما مر من نصاب السوائم والحجرين كالحيوانات والزرعيات والعدديات والمكيلات
والموزونات كالماء في الاصاب والقرب والابنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة
ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم
ليواجرها من الناس وان نوى ان يبيعها اذا لانه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا الحمر
وحمر المكارين وظاهره شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم
وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا تجب الزكوة فيها وعن محمد انها تجب
مع العشرية الكل في المحيط عند تملكه اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى
التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة
بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك
الشرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف
خلافا للطرفين على ما قيل ولا تعمل النية في العرض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب
المستفاد من الاستثناء قيمته اي ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ
من كل نصابا او يقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صفة للنصاب جارية مجرى
التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان
تساويا فالمالك مخير وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد يقوم بالنقد الغالب
في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشرى ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل
يقوم المالك بالدراهم او الدنانير وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبدا للتجارة
بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكوة
فيه الكل في المحيط ويجوز دفع القيم في الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة
او غيرها لكن للمالك ولاية النقل الى القيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال
بعضهم وقال آخرون في السائمة العين ويجوز قيمته يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمته
يوم الوجوب وبالفعل يتعين ففي مائتي قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب
خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان
زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس
وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها

يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر وانما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم او درهما
ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال الاختصار ويجوز دفع القيمة اي
قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في الفطرة اي صدقة الفطر والكفارة
اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما او نذر
بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم او نذر بذبح شاتين يوم النحر فذبح شاة
سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين
وفي وصية فانه يصح ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر
ليست ببدل عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك ك
اي هلاك النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء تسقط الزكوة بحصته اي الهلاك
وان كان بعد طلب العامل وقيل لم تسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثمانين
ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك قبل الحول
ثم وجد مثله استونف منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل سقط ثم استبدال
غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالهما قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكوة
واجبة في جنس النصاب بلا خلاف لا العفو لغة الزايد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب
فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزايد على النصاب الاول ولو
نصابا والى العفو والنصاب فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر و
انما سمي عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكلامين الى السابقين
فقال فيجب بنت مخاض ان اهلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى
خمس وعشرين لان الزوايد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست وثلثين فيبقى الخمس والعشرين بعيرا
فيجب بنت مخاض هذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما
قال ابو يوسف او من اربعين كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو
ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير
اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا
وامه عجمية كما في العمادي ويضم المستفاد اي الزايد على النصاب بشراء او تولد او هبة
او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضمه لحادث ولو قبل اخر الحول
لانه قبل وقت الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زاد على مائتين
منه ثم يزكى عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول اخر
اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو جنس النصاب
من الحجرين والعروض الى السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة

بالقيمة لا تمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف
انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة
خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهم
فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده
والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقايق وغيره ويضم العروض
اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم اليها اي الى الذهب والفضة بالقيمة قيد
المسئلتين مثل لا تمام النصاب فيزكى عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب
قيمة كل مائة درهم وقالا لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار
بان الحجرين لا يقومان فلا يضم قيمتها الى قيمة العروض بل قيمتها الى انفسهما كما قالا واما عنده
فيجوز تقديم كل ثم يضم احدهما الى الاخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون
وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء
السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب في اثناء الحول هدر
بفتحتين والسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع
حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول فقبضه الزكوة
اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليس بمال
كما في الزاهدي وجاز تقديمها الحول اي على الحول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك
النصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان تجيء تلك السنين فلو هلك المال لم يرجع
على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان
المؤدى عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكوته واختلف فيما اذا
عين بعد الحول ثم هلكت وجاز تقديمها لنصب لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان
يؤدي زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منها بلا نصاب اجماعا
فلو عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي فصل ونصب العاشر
مستانفة شامل لعاشر اهل العدل والجور وهو اخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم
عشرا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر وشريعة من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة
التجار وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي به لملاحظة الحربي
في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة الى نصب مثل قوله
على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين او غيرهم وانما سمي بالزكوة لتغليب غير الحربي عليه
والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر حجر
فانه امر جميل قد فعله الصحابة بنصب الرسول والخلفاء صلوات الله عليه وعليهم وحديث

ان لقيتم عاشراً فاقتلوه معناه تاركاً للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال
ولعله تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر امواله الظاهرة والباطنة
ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل الى ما زاد وعرفاً المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار
بان جميع النصاب معها فلو كان بعض النصاب في بيتها لم يأخذ منها شيئاً لكن يجب فيه الزكوة
ديانة لكمال النصاب كما في التحفة وصدقا اي الذمي والمسلم مع تحليفهما في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ان التحليف لا يشترط كما في سائر العبادات ان انكر الحول اي انكر المسلم
والذمي تمام الحول ولو حكماً كما في المستفاد وسط الحول او الفراغ اي انكر فراغ الذمة
من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداه اي ربع العشر او ضعفه الى عاشر آخر يعلم
في هذا الحول وجوده لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين فالاحسن
ان يقال الى عاشر ان كان كما في المنذورات فيشمل الكاين بلا علم في الكافي ان لم يكن
في هذه السنة عاشر آخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط
وهو الاصح لانه قد يصنع كما في التمرتاشي فلو جاء به بلا حلف لم يصدق في قوله وصدق في قوله
على قياس الشهادة بالخط او ادعيا اداه في مصرها الى فقير مثلاً في غير السوائم اي
الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام
فيضمنا والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة الاول والثاني سياسة مالية كما في الكافي وغيره
ويأخذ من الحربي العشر من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصاباً اذا لم يعلم
ما يأخذون منا اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس
الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلاً او كثيراً تحقيقاً للمجازاة وفي رواية لا يأخذ
من القليل لانه عفو وان كان ما يأخذون منا بعضاً فان كان كلاً لا يأخذ اصلاً لانه غدر
كما في الاختيار وقيل يأخذ كلاً زجراً لهم وقيل يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان
الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما في المحيط ولم يأخذ منه ان لم يأخذوا منا لانه اقرب
الى مقصود الامان وفي الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر الحول او الفراغ عن
الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقوننا في ذلك
او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا يأخذ منه شيئاً كما في المحيط وعشر خمر الذمي
لا يخلو عن تسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره وتعرف القيمة من اهل
الذمة وانما يأخذها المسلم لانها من المثلي فلم يكن في حكم العين وفي الاضافة للعهد فيشير انها
تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي في حكم العين
وقال زفر تعشر وقال ابو يوسف تعشر ان مر بهما جملة ولا تعشر امانة لمسلم او ذمي
من بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب

من الربح نصاباً عشر وعشر الحربي عشراً ثانياً قبل الحول جائياً من داره وهذا اذا علم انهم
يأخذون منا فلو علم بخلافه فلم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي
في سنة الا مرة ويعشر كل عشرين في الحول الثاني اذا لم يعشر في الاول وقوله ثانياً اي غير مرة
فيعشر في سنة كل ما جاء من داره ولو في سنة عشرة مرات وقوله قبل الحول من قبيل التنازع ذ ب
فانه متعلق بعشر وجائياً فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائياً
من داره مشعر بانه لو بر في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانياً وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا
ولم يعلم اما اذا علم انهم يأخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام وعلم انه لو مر تاجر على عاشر
بمتاع واخبر انه مروي واراد فتحه فان كان دخل العاشر انه مروي فان كان في الفتح ضرراً
على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل في المحيط وخمس معدن ذهب اي اخذ الخمس من معدن وجوبا
وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط الزكوة لانه
في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته لكل درهم لانه جوهر اودعه الله في الارض
يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع
كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئاً منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها
كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز
كل شيء او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد في ارض خراج او عشر الاحصر
في ارضنا سواء كانت جبلاً او سهلاً مواتاً او ملكاً واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب
وباقيه من اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجد في موات او الكن
غير مملوكة فلمالكها اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت داراً او غيرها وهذا عندهما
كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس وغيره
لغير الواجد فيه اي المعدن ان وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت
وفي ارضه كرماً او غيره روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس ولا شيء في لؤلؤ
هو جوهر مضيء يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من
جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عن محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش
في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني
وقيل في دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو
ويرمى بالساحل كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما يستخرج من البحر
ولو ذهباً او فضة كما في المحيط لانهما خمساً عند ابي يوسف كما في النتف لكن في الكافي ان هذا
الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كلؤلؤ وعنبر وفيروزج
وياقوت وزاج وغيرهما مما وجد في جبل فلا خمس في شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار

قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في النتف وانما قيدنا بالبحر كما قيد بالجبل لانه
يخمس ما وجد منهما في خزائن الكفار كما في النهاية وغيره وذكر في النظم ان الزيبق يخمس
عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المايع بلا خلاف كالنفط وكنز في ارضنا هو في الاصل
مال دفنه انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة دة
او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو
ذكره ابن الاثير كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن
ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق على نفسه فقيرا او على غيره
غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من غير مال غير حيوان
مطروح على الارض وتمام الكلام ياتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم خمس وباقيه
للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا او مستوردا من الحربي المستامن الا اذا عمل باذن الامام
وشرط ان لم تملك الارض اي كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما
وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد
ما عليه والا يكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي الذي خصه بتصاحب
الخطة بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه ليبناء والخطة
فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اي المالك لعده من قبل الامام اول الفتح
اي في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المختط حيا والا فلورثته ثم وثم
وبيع المختطة له لا يبطل ملكته الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف
المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى
مالك يعرف له في دار الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد ايضا
وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبها انا وضعته فالقول له لانه في يده كما
في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر
كما في الاختيار كاورز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد
في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي
وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستامن كنزا
في صحرائهم لزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان
الكنز والمعدن في هذا المقام سواء وبالغ في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يتناولهما
كلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال
بوضع الله تعالى ووضع انسان كله للمستامن اي لمسلم دخل دارهم بامان وجد
اي وجد ذلك المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستامن اشعار

بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه
في التحفة وان وجد المستامن الركاز في دار منها اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب
رده اي الركاز على مالكها اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا
خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في النتف وانما اسند الواجد
الى المستامن لانه لو وجده متلصصين فهو له كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام
بقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستامن لان ما وجده من الكنز
في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة
المتاع بيانا للسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره
ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسطه كما في العمادي
واختلف المشايخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني
في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له اي للواجد واما في ارض تملك فللمختط له وهذه
المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان في وجوب الخمس لا تفاوت
المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب في المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر
في تطهير المالك عن الاثام واطلق عليه الزكوة في لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ
منها وقال وفي عسل ارض ولو مفازة والعسل لعاب النحل وفي حكمه المن الواقع
على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ متأخر عشر لا
خراجية اذ لا يجمع العشر والخراج في ارض واحدة وعسل جبل عشري احترازا عما في الخزانة
ان لا شيء في الجبل في رواية والا لا يكتفى بالارض فانها تعم مقابل السماء وثمره اي ثمر الشجر
في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم الشيء متفرع من اصل يصلح للاكل
واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه
الشجر لكن المشهور في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى
ان لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كانت البلدة عشرية كما
في المحيط وكذا ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضيخان والكلام دال على وجوب
العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو ولكن قال الحسن لا عشر فيه
وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال الثمر ان كان الامام يحميه ففيه العشر
والا فلا وعن ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنها بما بعده
تنبيها على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته
الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر
اكل والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر

كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله
قال محمد ان ما اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسعه
اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا باس
باكل تسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة ان اكل قليلاً بالمعروف فلا شيء عليه
قال الفقيه به ناخذ كما في المضمرات واشار الى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج مطلقا
فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وقد تفصيله والى انه يجب في ارض الوقف والصبي
المجنون والمكاتب والمأذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما
في ظاهر الرواية عليها في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا
او دافعا الى مزارع او مواجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا او
على المستاجر ولا خلاف انه على المستعير كما في النتف وان قل دكما العسل والتمر والخارج
فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة
واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح
والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب
والرمان والعناب والتبن والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا
ومائتي منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف
قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب
القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل
والحمل والدرهم والاستار والمنا عشر واجب ذكره وفيه في المحبوب ظهورها عنده
ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية في الحظائر عند محمد فيضمن على الخلاف
ولو استهلك بحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير الى انه لا يجب قبل
الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل
بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته
وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء
جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة
روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والتمر والخارج
سيح اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف والاقل
ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب اشمل الا في نحو
حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي
والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر

وفيما خرج وان قل نصف العشر عنده كما قالا في نصابه ان سقى الخارج اكثر الحول بغرب
اي دلو عظيم يديره البقر او والية اي ما يديره البقر من ضلع طويل يركب تركيب مذاق
الارز وفي راسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع
المؤنة بحكمه على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال
والبقر وكرى الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار
والبحار والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري
اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن
الارض الخراجية ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان المأثور
في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى
العبادة كما في التمرتاشي وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفرها من الخراج
العجم اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداوبان وكيانيان واشكانيان وساسانيان
واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها
من ماء فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها
مرو ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع ارض او
كرائها او اجرة غلام ونحوها ثم سمي به ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال
الفيء كما في الاثير وفي الغالب تختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحيا
الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار
الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد
والفرات نهر الكوفة او العراق عند ابي يوسف في رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام
عن محمد فيها روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر دمشق
عن هذه الانهار وارض العرب بلاد ما نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن مع طائف وعمان والبحرين
نسبة البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة
وقيل من الحجاز واما المدينة فمنه وقيل من نجد وذكر زيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء
عنه بقوله وما اسلم اهله عن بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه
في الصورتين مثل مكة كما في النتف او ما فتح عنوة اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا
والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي وقسم بين جيش
المسلمين واحرز به عما او قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قاتل
بيننا لكان ثبت ملا لما او قسم بين مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف
على المسلم ابتداء وشاملا لاهل الجيش واكثره فانه اربعمائة عند ابي حنيفة وعن الحسن اربعة الاف

الخراج
بنان
ج
الخمس

كما في قاضيخان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عند ابي يوسف رحمه الله
لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اي سواد العراق
طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب
ماء قريب من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به
لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسرة اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وكذا
كذا ارض العرب كما اندرج تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد
فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا وصالحهم اي صالح
الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان ياخذ
من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان ياخذ
من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي
ومنه بلخ وسعد وسمرقند واما بخارا فقد فتح باقرار اهله عليه فهي خراجية الا ان خراسان
فانه عشري وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي
ان يكون مرو صلحية خراجية لهراة فان اميرها صالح بن عامر على الف الف درهم
ثم صالحه امير مرو على الفي الف درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية
عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فقط انها عشرية وكذا ان صالح
الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل
صرفوا الى الفقراء وموات احيي اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة
لذلك يعتبر العشرية والخراجية بقربه اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض
العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب محمد الى ان العبرة للماء
فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض
تسقى من عين او قناة او نهر تستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج اراضي الكفرة
اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج بوضع الامام عليه كما ثبت
بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفيه
اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه
شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه
ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج
وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤن الزرع
ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على
الزارع وفيه خلاف العشر وقدم والخراج يقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله

وينصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد رحمه الله
اخذ منه الاجرة الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج موظف
بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء
معين من النقد او الطعام بوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رضي الله عنه كما اشار اليه بقوله
كما وضع عمر او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل حذيفة مشرفا
فمسحه وبلغ ستا وثلثين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب بالصحيح وهو ستون ذراعا
في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام انه
تقدر جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضي فمتعارف اهلها
كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انوشروان وسبع قبضات تلك السبع مع رفع
ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب
ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يبلغ
فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون وازيد بالجريب المزروعة ما يأتي ما يزرع فيه مثل الحنطة
ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارا غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجار
ولو مثمرة كما في قاضيخان وغيره يبلغه الماء اي جنس الماء وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج
عاما او عامين او الشتاء تسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار بانه لو
حتى لو خرج الارض السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء وكذا في المحيط صاع كان في عهده
صلى الله عليه وسلم مقدار ما فيه باربعة امداد وتمامه في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون
شعيرا الى ان خراجه منهما والى انه لا يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح
وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن سبعة
ولجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطب خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في البناء
وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية ولجريب الكرم اي ارض يحيط
بها حائط فيها اشجار العنب ولجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار
التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها ضعفه اي ذلك فهو عشرة دراهم
لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر ففيها خراج الزرع كما في قاضيخان ولما سواه ذلك من
الاصناف فالاجرية لجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله و
اي ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع
توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة ما يطيق
من الثلث والربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان
الارض لا تطيق ما وظفه عمر لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه كثيرة فخارج

فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان تحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو اراد الامام
عليه ابتداء جاز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح والكلام مشير
الى انه لم يتكرر الخراج والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب
والماذون والمرأة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعل له الكل
خلافا لمحمد الكل في المحيط واكل الخارج في الموظف في الحل والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي
والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا
في ديارنا لان المقدر يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس والا خراج لو انقطع
في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج وبما يغيران المفهوم ليس بكلي لا يصح دعوى
الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغه الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا
صار فوارا او اصابت الزرع افة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحر والبرد والحرق والغرق
او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته افة ارضية لا يسقط الخراج
وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب واصاب الزرع افة في بعض الحول وفيه يمكن
من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما في المحيط
والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان عطلها اي
عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة
ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على
هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ
الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض
ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخرج عن شيء مما ذكرنا
من حكم الارض الصلحية عن النصف او شراها اي ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم
فيؤديه المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن يمنعه انسان من الزراعة
فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو
ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا فهي كما
كما في المضمرات وان اشترى الكافر الذمي ارضا عشرية من مسلم وضع الخراج عليه بعد
القبض وبطل العشر وعند ابي يوسف ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند
محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة **فصل**
مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان
والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات
الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره



ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما يأتي في الجهاد من
مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك
ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من
هو اخرج منه كما في المنية الفقير من غير مقدرا فانه لم يقل الا الفقر فهو فقير ذكره ابن الاثير
وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ما اشار اليه بقوله اي من له مال دون
النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته
الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب
غير ما تعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك
فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي و
العرفي فقال اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من يسال والمسكين من لا يسال
وقيل الزمن المحتاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي وقيل من له ادنى شيء وهو من لا
شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب وهو من ليس
له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة
الاختلاف في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان
بقصد فهو اخص من الفعل وكذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة
من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرم لان بها يظهر صدقه في العبودية
كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها
لا يتصدق به لان بقوته يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم
لجمع الزكوات رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدفي
بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطى
ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء ولو ادى
الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا
كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطي من غيرها فلا
بأس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ
لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطيه ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو
غلبه اربع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات
وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب
هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه
ينبغي ان يعطى ما يعجز عنه فيؤدي الى العتق والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للملوك

فاضلا عنه كما في الزاهدي ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع
والمراد من عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين
كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل اليه دينه فانه الغارم كما في الذخيرة
لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف
من مديون يملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة
وفي سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام
لفقرهم فتحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة
جمع الغازي وهو الوجه موافقا للبناء والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر
بضم القاف وبالتعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع
بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال الجمل وهذا عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو
الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات
ومنقطع الحاج اي بالحاج الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل
مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قيل في الاداء وان كان الاصل الافراد عند محمد
وقيل فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر الكثير
السير سمي به لملازمته الطريق اي من له مال لا معه متناول لما في الغني رقبة الفقير
يدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقات كما في الزاهدي وللمقيم الذي له مال في غير وطنه
فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل وللدائن الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل
كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى [illegible]
لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف ف
المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع
كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا فنسخ باجماع ع
الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم
على ما قال بعض المتأخرين كما في النهاية فتصرف الزكوة الى الكل اي كل من المصارف السبعة
او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن
ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها
فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض
لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط
وقد جاز الصرف الى الطفل الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات تصرف الصدقة الواجبة
الى صبيان اقاربه بالعيدي والان لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف

فلو اكل مع من في عياله ناويا الزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى
كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة
على ما يأتي الا من بينهما ولاد بالكسر ولد اي لا يصرف الى الوالد وان علا ولا الى الولد وان سفل
سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجية فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من باين
او ثلاث وكذا العكس عنده خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما يعني
غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا تصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير
كما بالعكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يومه
ومالك لنصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك لنصاب موجب للكل وقد جاز الصرف
الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم يسقط عنه ولذا
افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ورواية لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات
لو علم انه لم يصرف الى المصرف اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة
لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع
الى الغني كما في المضمرات ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان ن
مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله
اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف
الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة بالغني وامراته وقيل يصرف اليها كما في
المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى الطفل الفقير وقد مر وبني هاشم
من هاشم وهو كسر الشي الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول
من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل
الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا يصرف الزكوة الى اولاد كل منهم بعد
الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير
الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات
وفي شرح الاثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز ناخذ لان
الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اي معتقي بني هاشم اليهم كما في المحيط
ولا الى ذمي لامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف
الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطر والكفارة
والنذر والتطوع اليه اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف وان دفع الزكوة الى من ظنه
مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه او غيره بعينها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزأ
عندهما خلافا لابي يوسف وان ظهر مانع اخر من كونه هاشميا او غنيا او والدا او ولدا

او كافرا او غيرهما لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف وعن ابي حنيفة في الكافر وقرابة الولاد والزوجة
لا يجزي وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم انه
فقير اجزاه على الصحيح ولم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنه ولو ظهر انه عبد او حربي
ففيه للكاشي روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل
يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه
من السؤال يوما لان المقصود هو اغناؤه عن السؤال وكذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق
بدرهم ينبغي فقيرا واحدا ويعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وذكر اسمعيل
بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل يجوز وقيل لا يجوز للكاسب وللمالك خمسين درهما
كما في قاضيخان وكره عند العلماء الثلثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل
وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه
لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا انه يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب دفعات
اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص
لا يصرف الا من لا يعطي الا احيانا وان اجزاه اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل
من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد آخر وان كان المزكي في بلد والمال في بلد اخرى فالمعتبر
مكان المال لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط
الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل حينئذ وهذا اذا لم يكن فقراء غير بلده
اورع او انفع بتعليم الشرائع وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه لا يحج الفقير
ولا لغيره والافضل انفاقها كما في المحيط وهذا في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال
ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته
ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره
كما في النظم

## فصل الفطرة

بحذف المضاف ومثل الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق
فيؤول الى قولهم زكوة الرأس فانه السبب عند الجمهور من عين بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه
اي البر من نحو السويق والدقيق والخبز ونحوه لانه اقرب من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق
قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس
في تعميمه تساهل كما ظن واما قدم البر لما قيل انه افضل لانه من يخالف احمد وقيل هذا في الشدة
واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الدراهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب
عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اي مقدار نصف
ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع
اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف فالحجازي الا انه صاع

صاع النفقات دون الصدقات ولذا قال الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر رض
حجازي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب الا انه
انقل من البر فكيله اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما
اشار المصنف اليه في الشرح ومن عين بر وشعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز
وفيه خلاف ما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا
نصفه منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ونصفه من بر كما في التمرتاشي
وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال
وجاز عنده منوان برا وزبيبا واربعة امنان من تمر وشعير وعند ابي يوسف منوان وثلث
عشر استارا ومثقال ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة اساتير وثلثا
منا قيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع
على امنان فالمنا شرعا وعرفا بهراة اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة
مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا منا واحد عشر استارا ستة
او ثمنه مثاقيل عرفا وقيل منا واثنا عشر استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة
دانق في كل استار عرفي وعند ابي يوسف ثمنون استارا او اربعة اساتير واربعة
مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الا باحدهما في
الفطرة كما في صوم قاضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين والملاقة مشيرا الى انه
يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط
وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا بأس وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله
الى واحد كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر وما في المجرد عنه انه
سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فتجب على المسافر والمجنون والصبي وسيأتي
ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وان كان من ادى عنه في بلد آخر
لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هو الا ان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي وذكر في
المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا الولد والرقيق عند ابي يوسف
وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد له نصاب الزكوة اي مائتا درهم او قيمتها مثلا
فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغنى ما زاد على دار واحدة
وعلى الدست الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من
فرس وحمار لغيره وعلى نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير
والحديث وعلى الواحد من المصحف وقيل كل معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي
فما اكثر المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة

وان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر وسنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفقيه الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في التحفة ان من ملك مائتي درهم بلا شيء فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حصر الكشف ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانع دون الحادث بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملك قبل طلوع فجر الفطر وبه اي النصاب يحرم على مالكه الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه يجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غنا الزكوة والاضحية سواء كما في التحفة الزاهدية ونفقة القريب اي ذي الرحم المحرم من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا يجب نفقة ذي الرحم المحرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الاباء ولا الاجنبي اذا عجزوا كما في النظم فيجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الراس طفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب ولد له فلته وكذا المالكية ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي والا انه لم يجب لولده الكبير والغني كما صرح به وخادمه علاما كان او جارية فانه صيغة النسبة ملكا لزيادة التوضيح فان الاضافة تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او خطاء او ماذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا لطفله الغني بل يجب في ماله اي الطفل هذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عندهما او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبده الابق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبيد للخدمة مشترك جارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد مشتركة اي لا يجب عليهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤوس كالاشقاص حتى اذا كان العبيد تسعة يجب عندهما ثمانية فقط وقيل لا يجب لهم بالاجماع كما في الكرماني وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر

زك

حتى انه مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وقد مر ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن الحنيفة روايتان والاولى ان تعال واول وقتها صبح الفطر وجاز تعجيلها لعشر سنين او اكثر او اقل تعديها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل لا يجوز ان تؤدي في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخر قبله بيوم كذا او يومين ولا يقدم عند الحسن كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التأخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اشارة كما في التمرتاشي عن الحسن تسقط بصلوة العيد كما في الزاهدي بيوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان قوله اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الفتح لاداء زكوة العلم بالتمام

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطلقا كان او كلاما او شيئا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة الامساك عن الاكل والشرب والجماع والوطئ اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطئ الكامل فلا يشكل وطئ ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما في التجاري والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما امر بصورة الفطر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول اليوم ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع كمن لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح نائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار المحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لا بد ان تتجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر ويصح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه في الشهر

كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب
وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة
الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر في اكثر الاوقات واخلاء في النهار فلو نوى عند الضحوة
او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي نهارا
ليصح كما في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاوصاف
فافضا فيها الى ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب آخر كالقضاء والكفارة
والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي لو سلم لم يضر كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم
رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في التحفة لكن في المشارع ان النذور واجبة
وفي الاختيار كليهما واجب الا في سفر شرعي ومرض مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانهما لا يصح بها
عن رمضان بل عما نواه من واجب آخر وفيه اشعار بان المسافر والمريض اذا تنفل فعن فرض
رمضان وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل
والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كما في الكشف
وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين وفيه في صحة الاداء بكل من النيات الثلث الاول
فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ثم نواه قبل نصف النهار بنية الفرض والنفل او المطلق وصام فقد
ادى المنذور عنه ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاخير اي في الاداء بنية واجب آخر
فانهما لا يؤديان بها بل هو يؤدي بها وهذا ان نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان
بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما قال في المصفى اذا نذر
صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع على ذلك الواجب فان قوله واجبا حال
عاملة في قوله في ذلك اليوم وح لم يرد على المصنف شيء كما على الهداية هذا الفرد يتأدى
بنية واجب آخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي
قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان والظهار واليمين
والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر
او سنة والآخر وشرط الدين ان يبيت ان ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل
صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا
واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيه
بالليل كما في المفردات وان تعين كل من هذه الثلثة فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل
وقال بعضهم ان غيره لجميع العبادات على الابهام بالوصف يتعين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان
في صوم العين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى
الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شيء منهما بل هو متنفل كما قال محمد رحمه الله وقال ابو يوسف

انه فاضل كما في الزاهدي والصوم بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوما لم يعلم انه الثلثون
من شعبان او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من
رمضان بان غم هلاله ولم ير ادراه احد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤية
فليس من يوم الشك في شيء افضل بالاتفاق كما في المحيط لمن وافق من الخواص والعوام صوما يعتاده
كصوم الخميس او الاثنين او ثلثة من آخر شهر او افضل عند العامة للخواص اي العلماء كما في النظم
او الذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية ويفطر غيرهم الذين
لم يوافق صوم صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار العرفي وهو وقت الزوال كما في الحقائق
والكافي والتحفة والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع الصحيح انه
ان صام قبله يومين او ثلثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم
للعالم افضل وبغيره العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك
فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر
كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم الشك
واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي النتف لو صام عن كفارة
او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب فالحق في الكلام
ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في الحكم الآتي كما
سيأتي ولا صوم لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان في
فانا صائم منه والا يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صائما اصلا وعن محمد رحمه الله ينبغي
ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب جمع
اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية وقيل انه صائم استحسانا
وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم رمضان
وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان كان
من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير معتد فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او
ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان
كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا
او نوى واجبا آخر وظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن رأى وحده
اماما هلال صوم اي غرة صوم وهذا احسن في القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلث
او الى سبع وللليلتين ست وعشرين وسبع وعشرين وغير ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم
وقال محمد بن مسلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله يمسك بلا نية الصوم وفي قول ان كان
اماما يأكل جهرا او غيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا واهلها صائمون

فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله اي ولحاكم انه مردود
القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة ولتفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه يشهد
عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله
وفي المستور شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد في المجلس وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه
لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة وقال الامام رحمه الله لا يلزم كما
في الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا
وكذا اشترط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان ان الوصلية تستعمل الا في مواضع
يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر
بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزم الكفارة
وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد
عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالا واما عنده فقد اشترط الدعوى والى انه
لا يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق
خلافا للطحاوي رحمه الله كما في المضمرات وان كان ذلك العدل قنا بالكسر عرفا خلاف المدبر والمكاتب
فهو خبرها بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابوه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع كما
في القاموس او امرأة او امة او محدودا في قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته للصوم ظرف
قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي رحمه الله انما يقبل اذا قال رأيته في الصحراء
وبين حال الغيم وعن الحسن رحمه الله تشترط النصاب كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية
نصاب الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامرأتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد
وشرط ايضا لفظها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد
وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في القذف وفي المحيط
انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير الى انه في الصوم والفطر
لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا علة جمع عظيم
غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع العلم بخبرهم كما في الكرماني
فلا يشترط علم اليقين الثابت من التواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد
الصحيح ان يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص
اربعة الاف قليل ببخارا وعن خلف رحمه الله خمسمائة قليل في بلخ كما في المحيط وعن ابي يوسف انه خمسون
وقال الطحاوي رحمه الله انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او على اماكنه وعن ابي حنيفة رحمه الله
نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيها الدعوى
والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الحران والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر

مع الغيم وبلا غيم يستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قال ابن النجيم عمر بن
فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع كما قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه
بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة رحمه الله ان راى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية
وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان
سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة الشرق والى انه لا عبرة لرؤية الهلال
قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد رحمه الله وذهب ابو يوسف الى انه اذا رأى
الهلال قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة انه غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي
والى ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد رحمه الله انه يلزم والصحيح من مذهب
اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها
وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين
يوما من رمضان بقول عدلين ظرف صوم او حال او صفة حل الفطر من يوم الحادي والثلثين
سواء تغيمت السماء في الزمانين او لا فالاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم في الصوم و
الفطر جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح او الفطر فقط او اصحيت فيهما وفيه
خلاف ايضا قال الحسن رحمه الله يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية
الحل في المحيط ولا يلزم تكذيبهما لانه لا يعتد القضاء بصار حجة فكانه رواه وبعد صوم ثلثين
بقول عدل واحد لا يحل الفطر اذا صاموا يوما آخر سواء تغيم السماء في الزمانين او لا وقال
محمد رحمه الله لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني رحمه الله لا خلاف فيه وانما الخلاف اذا اصحت في الفطر كما
في الذخيرة وهلال الاضحى اي هلال يوم منه ذي الحجة كالفطرة اي كهلال يوم من شوال في ظاهر الرواية فشرط
مع الغيم العدالة مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد مر تمام الكلام
فصل من جامع من يجامع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في خزانة ان التقاء الختانين موجب
للكفارة او جومع في احدى السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة
كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما
لو استحقت المرأة بمرأة وانزل ماؤها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما
لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف رحمه الله ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر لا وعليه القضاء ولو
مكنت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط
والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل لو جامع المشتهاة كفر كالمرأة
بالصبي المجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب سواء نوى من الليل
او النهار وفي النوادر لو نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو ابتلع غذاء او

للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم وهو
هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وعرفا وهو المراد
ما من شأنه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين الغذاء
او هو جوهر رطب لا بد له من مرفق الى الاعضاء بسبب المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل
الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر والا فلا فلو ابتلع
الجوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف
وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو زنى لاختلاف الاسباب والدواء
وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا
لغيره يكفر والا فلا وفي التلخيص روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا بالقصد احترازا عن
الاكراه والخطأ والنسيان كما يأتي فقضى اي افسده ما فعل فيه فعلا منها وكفر عنه وانما ترك بيان
وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور
وعن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله
كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الحيرة ويستحب التتابع
كما في البداية كالظاهر اي ككفارته بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولا يجوز
بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى جواز
الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية ولا ان السلطان وغيره
في ذلك سواء لكن في الحقائق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى رحمهما انهما افتيا بالصوم
في الجبابرة وقالا لا نامرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون وبمجرد التشبيه يرد انه
اذا جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستأنف وفي الظهار
يستأنف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلاثة الاف يوم وعند بعضهم
لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي كفارة الصوم بافساد صوم شهر
رمضان بعضا او كلا وعلى التقدير كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط على الخلاف
وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم
كفارتان كما روي عن محمد رحمه الله وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل في غير الجماع
يكفي واحدة للكل في الزاهدي وقال المرغيناني يجوز لمن اكل شهرة يوم نقله كما في المنية والمشايخ
من اهلها وانه معتمد في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى
بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ
المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل
وعن ابي يوسف رحمه الله يكفر لان عليه الاستفتاء فقط لا الحديث فيترك ظاهره ومنسوخ كما في النتف

لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها ونحوها
فقط فلا يكفر ان افطر خطأ اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض
او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الرابعة
وقيل في التطوع وقيل في المبالغة على الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل
فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره
رجل او امرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما لو طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر
في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل
بعد الصبح او قبل الغروب بظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب
لكن قال القدوري اي في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن
اشارة الى انه يجوز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والا انه لو شك في الفجر فاكل
لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والا انه لو تيقن
انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان والا انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب
الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى فظاهر الجواب انه
لا بأس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والا انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل
يوم الشك ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان وصل دواء ونحوه مما فيه
صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه ودماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه
ومحمد رحمه الله لم يذكر الوصول الى الدماغ فلما اختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه
وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفيه على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة
في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل الى
قبل المرأة على الصحيح وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو رأي اكثر المشايخ فلو لم يصل
الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه
غير مفسد وان بقي الزج في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجر الى جوفه
من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره فسد وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على
المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا نسي او خرط
في الماء الكل في الزاهدي وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل شيء منها الى الجوف
لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن
كما يأتي وما وصل من حلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول وتشديد الآخر منافذ الجسم كما في المغرب
والصحاح والقاموس وغيرها فهي جمع الواحد المفرد او المحقق من السم بالفتح وهو الثقب مثلث السين
وحسن فمن خفف الميم وجعل الاسم مكانا من السوم بمعنى المرور فقد صحف او ابتلع حصاة ونحوها

مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة
او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجبت الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة
مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي يؤكل تفكها
فعن محمد رحمه الله لا كفارة فيه الآن مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا
وعن ابي يوسف رحمه الله لا كفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع ما لم يفرق
به اختلف المشايخ لانسداد الثقبة به ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر وقيل انما كفر بالمليح
والفستق الرطب او تقيأ اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملأ فيه اي بحيث
لا يمكن ضبطه الا بحرج كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر رحمهما الله فقد صومه
وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملأ الفم مرارا جمع اذا فعله
لغلبة ولا يجمع اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف اذا كان بغثيان واحد
وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف رحمه الله لكنه غير مفسد عندهما وهذا مما
من الاختيار في الطهارة لا يقضي ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف وملأ فيه
او افطر بالجماع والاكل وغيرهما ناسيا اي فاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا
وقال مالك رحمه الله انه مفسد الفرض لا النفل كما في المسعودي وقال ابو يوسف رحمه الله انه يفسد الصوم
مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان
قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد
منافيه ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى
ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي رأى في نومه محصورا في نهاره او نظر
مرة او اكثر الى امرأة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصورتين او دخل غبار من الحجارة
او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا افسد كما لو وقع
ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر
اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطئ بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات او ميتة
او وطئ في غير فرج كما اذا فخذ او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل ان انزل قضى
بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطء البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته مع انزاله
لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمرأة
في التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا دفق فسد ولو مسها
من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى
بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا القضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم
ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى انه لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ

بالكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء او الدواء حال كونه اقل من قدر الحمصة
بكسر المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو الفقر الدبوسي ما يجري
المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد رحمه الله اذا كان بين اسنانه شيء فدخل حلقه
وهو كاره له لم يفسد كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاقل باللسان او اليد او الخلال من فيه
ثم اكل فانه مفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف رحمه الله لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع
لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان
لم تردد والا فالقضاء وقيل الكل في الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل
كما في النظم والى انه لو فتل خيطا بزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعله مرارا
كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان
يأكله كما في البستان لا يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغا الا اذا وجد طعمه
فيفسد وعن ابي القاسم رحمه الله ان مضغه مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك
فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس والجاورس
والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود القيء يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف رحمه الله
ان كثر ملأ فاه ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد رحمه الله ان اعيد
سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي يوسف رحمه الله ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد
عود القليل اتفاقا كما يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فيفسد كما في التحفة
وكره الذوق اي ذوق مفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط
وكره مضغ شيء منه لاطعام صبي او زوج ونحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحو
ذلك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا بان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف
غبن في المشتري فانه لا يكره له الذوق والكلام يشير الى ان المضمضة والاستنشاق
لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول
وعنه انه يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضيخان
وكره القبلان خيف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة
على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة
على ما روي عنه كما في الذخيرة لا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض
او النفل وغيرهما سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء
النفل كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا
يكره لغير الصائم الاكتحال وكذا الاكتحال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر
في المضمرات انه لا بأس بالحجامة يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه السلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد

عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان بزيد الكحل يوم الحسين رضي الله عنه او به ليفرح بقتله بالنظر اليه وعن ابويه والصلوة والسلام على جده ولعله من مخترعات الروافض فان الغالي
من الفساق لم يقع عنه مثل هذه الفعال وشيخ جاوز عمره خمسين فانٍ سمي به
لفناء قواه او للقرب منه عجز عن الصوم لزيادة الاضعاف فان الشيخ الفاني الذي يعجز
عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه في حكمه
كل من يعجز عن الصوم في الحال ويئس عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ماورد
بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك
كما في المضمرات وغيره فيشكل بما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله اذا ذكر فللتمليك والا
فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف رحمه الله اذا غداهم او عشاهم
لم يجز لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية منبئة عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي
مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب او صاع
من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا
صاعا منه من يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان والاطلاق مشعر بالا
انه له ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر
مضي الشهر والا ان وقت وجوبه كقضاء رمضان كما في الزاهدي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر
على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن
او مرضع اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها
او بقول طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما
هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة
كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستاجر كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت
الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا ابيح لها الافطار وفيه اشارة الى انها لو شربت الدواء
او خافت عليه وهو لم يشرب والا ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض يبيح له فلو خاف
بالجنازة ضعفا جز نصف النهار فقط وان لم يكف اجرة فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش
فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الخادم او العبد او الذاهب بسد النهر او كريه
او اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كالحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض
خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة
او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف
عند اصابة الحمى فلا باس لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة يؤيده من اشتد مرضه كره صومه
وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الكلي في الزاهدي والا انه لو خاف

حدوث المرض افطر كما في الاختيار ولمسافر والذي له قصر الصلوة افطروا اي ابيح افطار سواء
الاربعة للتيسير وفيه الا اذا ظهر عجزهم وقال المتاخرون نفترض على الحامل الافطار في
آخر النهار ويجيء في اوله والاطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر
لكنه مكروه وقال المرغيناني رحمه الله لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده
صائما كذا في المنية وعن ابي حنيفة لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية
ما افطروا قبل رمضان آخر او بعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يخلص عن مكروه
يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر احب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار
افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وفيه اشعار بان الصوم مكروه لما فر اذا اجهده
كما في قاضيخان وان صح المريض الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء
او غيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه ما فات اي وجب عليه
ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعده
اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر
صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعد خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا
يعيش بعده بقدره بل اقل فبقدرهما اي فيفدي بقدر الصحة والاقامة لا الفوت
فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط والطحاوي رحمه الله وهم وقال انه قول محمد واما
قولهما فالوصية بخمسة والاسبيجابي حرر الخلاف بهذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما
عاش فلا شيء عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات
والمتون ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه وهذا
اذا لم يتحقق الناس عنه والا فعليه الفدية بكل يوم من المرض كما مر في الكرماني وقال صاحب المحيط
انه شيء يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية مما عاش لما سيأتي ان اداءها
لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به بشرط ونفذ وجوز الايصاء
من التنفيذ من الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام
ان الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او وتر
او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك كصوم يوم اي كفدية وقيل فدية صلوة
يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل رحمه الله به بلا قيد الاعسار
وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء
عن الصلوة واليه ذهب البلخي رحمه الله كما في قاضيخان والاستحسان ان يجوز الفداء عنها اما في الصوم
فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه يجزيها ان شاء الله تعالى وفي الكلام
رمز الى انه لو فرط باداءها بالاختيار النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى الفداء لم يجز

لكن في ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء والا انه لو لم يوص بعد ابنهما وتبرع وارثه جاز
وقال محمد رحمه الله انه اجزى ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انما لم يجز الصوم وفي التحقيق قيل انه لم
الصلوة ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده وفي
كيفيته ان يسقط من عمره اثنى عشر سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع الباقي من العمر الى مسكين ما يملكه
دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا يدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع
فيقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم ثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه
وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفع مال كذا الفدية صوم كذا لفلان بن فلان
المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط
العدد والمقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان العنوي
وعبادة غيره لا تجزيه اى صوم الوارث وغيره للميت وصلاته لا تكفي فالاضافة للعهد فلا يرد
ان الزكوة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه
احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم تأخذ بها لعذر بعض الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي
عن عصام وابرهيم بن يوسف يقضي غيره صلوته ويلزم النفل اى اتمام صوم النفل بالشروع
اى بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز
كما يأتي الا في الايام المنهية اى المنهي الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اى يوم الفطر
ويوم الاضحى مع ثلثة من الايام بعده اى الاضحى يسمى تلك الثلثة بالتشريق فلا احسن ان العيدين
والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فلا افساد لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف
انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما والاحتياج
الى التغيير لان الايام المنهية كثيرة وان لم يكن تلك الايام منها ست شوال فان الصوم فيها
يكره مطلقا عنده ومتتابعا عند ابي يوسف وعن حسن رحمه الله لا يكره مطلقا كما قال المتأخرون
الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلواني رحمه الله يستحب صومها اذا اكل
بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن
اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها يوم الجمعة منفردا و
هذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار
ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر لان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف رحمه الله كما في
المحيط ومنها صوم الوصال اى صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام
البيض فانه يكره عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل
من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه يستحب كصوم الاثنين والخميس وصح النذر فيها
اى في الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم لله تعالى يوم النحر او غدا وكان الغد يوم

النحر

او بالتبعية مثل ان نذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها
لكن افطر لكراهة الصوم وقضى في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الظهيرية
وعن محمد رحمه الله اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر
صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب آخر
كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل واداه ناقصا كما في المضمرات ويفطر
النفل اباحة لعذر ضيافة ثم يقضي الفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره المص لكن لم يوجد
رواية المضيف والضيافة مشعر بان غيرها ليس بعذر مبيح واما هي فصح انها ليست بعذر
وعنهما انه عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم وبالله ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة
والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار
لسرور مسلم فمباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى الداعي بترك الافطار يفطر والا لا
وقال الحلواني انه الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال حلف انه لا يفطر وان
حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني رحمه الله كما في المحيط وفي كلامه
اشارة الى انه لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي رحمه الله عن اصحابنا وعن الشيخين
انه يباح واختلف فيه المتأخرون والاول المأخوذ كما في نكاح الكافي والا ان غير النفل
لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف رحمه الله ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال
واما بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي ويمسك بقية يومه
وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك كما في
من قوله من قدم اى جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع وحائض او نفساء
طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منها ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة
وفي النهاية قيل يأكل الحائض سرا وقيل هي والمسافر والمريض جهرا وصبي او صبية بلغ
في بعض اليوم وكافر مرتد او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر
بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ
او مكرها او دخل يوم الشك فطر رمضانيته كما في قاضيخان ولا يقضي تلك اليوم هذان
الاخيران اى الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف انهما قضيا
اذا صارا اهلين عنده ما وفي الامساك اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا
فيه ونووا الصوم في وقتها لم تجزيهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه
لا اهليته كما في الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق ويجب القضاء على المسافر
والكافر بلا خلاف ولا خلاف في قضاء الحيض ولا قضاء على الصبي كما في النظم ونوى الصبي الصوم
اذا احتلم كما قال ابو بكر الرازي رحمه الله وعن محمد رحمه الله انه يؤدب ح وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين

على الصوم كما على الصلوات وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي وفيه وينبغي
ان لا يفطر مقيم صائم سافر بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة عليه والحسن لم يجز فاحتج ا
لو ماتوا ومخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وح يصح ان
يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والحاصل
جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزمه القضاء
على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقطه جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل
الزوال ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه وعلى الصحيح
كما في عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من ليل موجب للقضاء
في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي والطارئ فلو بلغ مجنونا ثم
افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لا يلزم كما في المحيط وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة
زوال جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه اياما اي نشتمل يوما او بعضا لكن في دلالة الايام
على الجنون خفاء قضاها اي قضاء تلك الايام الا يوما نواه في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي
عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال
كل مؤمن والبناء عليه احب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط
واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتأخير السحور صحاح متواترة كما في
فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتأخيره وتعجيل الافطار ويستحب
الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى
رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت **فصل الاعتكاف**
لغة اللبث من العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشرعه على ضربين
سنة وواجب باللام اشار الى الاول وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله
سنة مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في بيان
وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساؤوا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل يجب
كما في الزاهدي والصحيح انه سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين ترك
كما في المضمرات والكلام مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه
يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لا يلزم الا بالتمام ولما
ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم
والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف انه لا يجوز في غير مسجد
جماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالكوفي ثم اشار الى القسم
الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرها من الاحكام الآتية فقال وهو اي الاعتكاف



الواجب بالنذر على طريق الاستخدام لبث صائم اي قراره وفيه رمز الى انه لو نذر اعتكاف
الذكر واما لو نذر الانثى فسيأتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير
الفرض ففي الشارع من الصوم الواجب لا يجب عليه داء الاعتكاف وفي الخزانة لو قال بغير صوم
لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف رح انه يجوز فان عمر رضي الله عنه
نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بالوفاء كما في النظم في مسجد جماعة اي يقوم
فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا فيما يقوم خمس صلوات
وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الخانقين مسجد
قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات افضل
في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنية اي بنية اللبث
والاولى ان يكون العزم للوجوب ليشعر بان اللبث لا عبادة وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع
فيه وعن ابي حنيفة رح انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس
ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق
وغيرهما واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله يوم كما في عامة المتداولات
لكن في بحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده والاكثر من نصف يوم عند ابي يوسف
او ساعة عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي
فيقضي ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الاعادة
ولا يخرج من يعتكف الواجب ليلا او نهارا منه اي من المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة الانسان
اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له
خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكحاجة السلطان
والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي
ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج
كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او الا الجمعة من قرب من الجامع منزله بعد الزوال
ومن بعد منه منزله اي معتكفه في وقت يخرج يدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها
للجمعة قبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج
بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيد كالجمعة كما في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج
لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج اليها
اذا لم يكن للمستفتي يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اي المعتكف في الجامع
اكثر منه اي من وقت يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عند الناذر ولو
بالنسيان ساعة فسد عنده واكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر

اي حاجة الانسان فسد اعتكافه و ياكل و يشرب و ينام و يتطيب و يدهن و يزوج و يخلع و
يبيع و يشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه
مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس عند بعض والا انه لا بأس باحضار
الثمن ولا يفعل هذه الافعال فيه غيره اي غير المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو
مضطجعا رجلاه الى القبلة و لا يصمت اي يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس
بقربة في شريعتنا كما في الكرماني او يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان ينذر
ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية و يستحب الذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اي بما لا اثم فيه فان
حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره و يبطله اي الاعتكاف الوطء في القبل
والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله و يبطله وطؤه في غير
فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل
لم يبطل كما في المحيط والا ينزل فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها
لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا فتجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها
لا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو كانت
خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم يفض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت
اعتكاف شهر استقبلت لامكان التتابع كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام معلومة
والجملة صلة لموصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضي
والمعنى من نذره فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط
ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كذا في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض
قصدا فلا يلزم النذر بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القرآن
لانها للصلوة لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة على النبي
كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية لزمه بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر
اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة لان كلا من الايام والليالي يستتبع ما بازائه من الليالي
والايام باتفاق الروايات ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء في نذر الاعتكاف يومين
بلا نية ليلتيهما لزمه بليلتيهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله في الليلتين
لا يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة
استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضيخان وصح في نذر ايام
او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في نذر ليال او ليلتين نية الليل
خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه منه شيء والا انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لانه
اسم لثلثين يوما وليلة والا انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر و في اعتكاف

ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما
في شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة
وانفرادا منها والجملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية لا من النهار
كما ظن اذ التانيث نابي عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ باله في تبرك الامام التزمه من رعاية
حسن الاختتام كما في الحديث القدسي على صاحبه الصلوة والسلام **كتاب الحج** قدمه على النكاح
لانه ليس من العبادات المحضة وليس من امهات العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول
فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى شيء وشريعة القصد الى بيت الله الحرام باعمال
مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم
والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر
العمرة كما في الكشف فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء فرض الحج الاكبر على حر مسلم مكلف
فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان الفرض
يغني عنه صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفي رواية
عنهما واما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان صحيحا
ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بالاتفاق بصير فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائدا والفرض
عندهما وفي رواية عنه وعن محمد رحمه الله انه لا يفرض عليه وذكر القدوري ان من له قائد يحج
معها بالمعين وقد وجد نفي الوجوب عليه روايتان الكل في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط
الوجوب عنده ولكن في فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض
الايصاء لا على الاول كما في النهاية له زاد اي نفقة وسط وهو في الاصل المدخر الزائد على ما يحتاج
اليه في الوقت كما في المفردات وراحلة اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا
وهي في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي الذكر والانثى والتاء للمبالغة
كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكري مرحلة ويمشي مرحلة لم يجب عن الرحلة
كما في قاضيخان وكذا لو استاجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي والاكثر انه شرط
الملك او الاستئجار فيهما فلا يفرض باباحتهما ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والا انه لا يجب
بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعصية لا تمنع الطاعة فاذا اتى بها لا ينفي انها مقبولة كما في الكرماني
صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذين في حق الافاقي واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي
والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث
شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما فضلا اي فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان
يكون مصدر يفضلان عما لا بد منه اي عن حاجته الاصلية كما مر في الفطرة وعن نفقة
وسط عياله اي الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجة والاولاد الصغار والخدم والعبيد

بالكسر جمع العيل كالخير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بالا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام
الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وخلافا لابي عبد الله الجرجاني
وعن ابي يوسف نفقة شهر كما في المحيط وقيل في التاجر رأس مال التجارة وفي المحترف آلات حرفته
وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار آلاتها من البقر ونحوه كما في المنح
والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات وارض وحوانيت يستغلها بكفيه وعياله
الا العود وغلتها وفيها لزم الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما في الجواهر
مع امن الطريق اي مع ظن غلبة الحاج ان طريقه امن من العصابة والقتل وغيرهما فان علم انه لا يأمن
غالبا يجوز تأخيره كما في الجواهر الا ترى ان ابا بكر الوراق رحمه الله خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال
لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة في مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي نجم الدين انه قيل
بعض الحجاج عذر في ترك الحج وعن ابي القاسم الصفار سئل قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء
وانما اشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص رحمه الله ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار
وبه افتى الوبري والترجماني الصغير بخوارزم رحمهما الله وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي
وقال عبد الله البلخي رحمه الله ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار
لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف
رحمه الله في سنة ست وعشرين وثمانمائة فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يوصل
الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤول الامر الى هذا ارتفع الطاعات
كما في المضمرات وفتاوى قاضيخان وغيرهما لكن في المنية لا يمنع عن الحج بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك
فلو سقط الحج بمثله ارتفع العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فلا اعتماد عليها قال الفقيه
ابو الليث انه ان غلب السلامة في الطريق ففرض والا فلا فقط وظاهره ان امن الطريق
شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء
كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اي
مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او المحرم اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع ع
او صهرية كما في المشارع وهذا اذ لو كان محرما لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها
مقيدة بالنكاح لكنه يخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطء وحرم النكاح ابدا لدخل
فيه الزوج وانه لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام والعلاوة تدل على وجوب الحج عليها وان
كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي معنى كلامه رمز
خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة
للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون
المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والا كتفا بشير

الى ان الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان الزوج غير واجب عليها اذا لم يكن
لها زوج وينبغي ان تقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة
كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما مر في
امن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا شرط كون قريب معه
لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخزانة ان كان
بينها اي بين مكان المرأة وبين مكة ماخوذة من تمككت العظم اي خرجت مخه ولكون البلد الحرام
وسط الارض تسمى بها كما في المغربات وانما ذكر الحرام لا لتحصيل معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر
اي مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تخرج بلا محرم الا الى ما دون السفر كما في الكافي
في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحياة مرة واحدة اسم للجزء من الزمان
كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابي يوسف وقال محمد
على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية ولذا سقط عدالته بتأخيره كما في التمرتاشي
والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سميت به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال
ابن الاثير رحمه الله فور كل شيء اوله وشرعا تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي
لغة التباعد وشرعا جواز تأخير الفعل عن الاول الى ظن الفوات فيشمل العمر والمراد من الفور
ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء فيأثم عند الشيخين بالتأخير الى غيره بلا عذر الا اذا
ادى ولو في آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر له
فيجوز التأخير عند محمد رحمه الله لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال
لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى لو سأل سائل هل يحل التأخير عن هذا العام
عند محمد لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو الفضل في اشارات الاسرار انه
لا يأثم عند محمد بالتأخير اذا مات فجأة فاما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفور لان العمل
بدليل القلب واجب عند فقدان غيره كما في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل
بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل
لم يسقط لانه على الفور وكذا لو افتقر بعد اليسار وان فرط حتى تلف ماله يسعه ان يستقرض
فيحج وان مات قبل قضاء الفرض يرجى ان يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن
نجم الائمة لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول
الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم
من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضه اي الصبي
او العبد لانه متنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف
احرامه بان رجع الى ميقات من المواقيت وجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه

لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد
احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون
اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه
كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج الاعم من الركن والشرط الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير
وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في تمتع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد
ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلوة كما في تمتع الكافي وغيره والوقوف
اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي
من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح انها شبيه مولد لكن قد
تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابرهيم عليه السلام وضع اسمعيل
وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة
ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة
مصدر زرت فلانا اي لقيته بزوري بالفتح او قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما في المفردات
والاضافة بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن
لكنه قول الشافعي رحمه الله فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في جنايات المضمرات
وفي تأخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وواجبه اي الحج
وهو ما يترك به الدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى
ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي به لانه
اجتمع فيه آدم وحوا والسعي اي سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيقيدان بصعودهما
واجب كما في شرح التأويلات والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه يجب المشي
والثاني ان السعي مسنون في بطن الوادي لا غير كما سيجيء وهما جبلان شرقيان الاول مائل الى
الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما سبعة وستون وسبعمائة ذراع ورمي الجمار اي
رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق فالجمار بالكسر هي ثلثة مواضع من منى رمي بها جمار اي صغار
من الاحجار كما يجيء وانما سمي بالجمار كالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع
وطواف آخر عهد البيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشاربة
من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اي الخارج من المواقيت
فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف احبه للمكي كما في شرح الطحاوي والافاقي
بالمد منسوب الى الافاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما
وللناصر الفقهاء ان يقول لا نم ان الافاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد
فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما في الفائق وغيره ولو سلم

انه جمع فلم لا يجوز ان تكون الياء للوحدة كما قالوا في رومي ولو سلم انها للنسبة فالعرب
فانهم ارادوا بالافاق الخارجين وبالافاقي الخارجي وهذا معنى قوله لو رد الى الافقي لم يفهم
منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري رحمهما الله والحلق اي
قطع شعر الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير
ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا
وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان
بعضا من اشواط الزيارة واجب وغيرها من الفرايض الثلث والواجبات سنن تاركها مسيء
وهي البداءة من في الطواف وتقبيل الحجر كما في النتف والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف
والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنى وجمع والاضطباع وجمع بين الظهر
والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم و
البواقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك اداب تاركها غير مسيء
كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر
وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير رحمه الله انها بالفتح المرة وهو
على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما
قال ابو يوسف رحمه الله في الجامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي رحمهما الله ان يوم النحر من
اشهر الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل
الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهر تسامحا او مجازا
حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فمخرج
للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القران وانما اضيف الى الحج
اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط
والى انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي
والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسامي
لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يجولون ويبعدون
عن الحرب وينتقلون عن مواضع يقال شال ذنبه اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج
وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه اي المحرم له اي الحج
قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط
ان امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه انه يكره الا عند ابي يوسف وفي كلامه
اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوائل الاشهر ولا في غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة
كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد

الامكان حاضر كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة كما في المفردات وشرعا افعال مخصوصة
سنة مؤكدة وقيل واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي
طواف للبيت وسعي بين الصفا والمروة فليس شيء منها ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة
لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي والحلق او التقصير واجبان وما سوى ذلك سنن
وآداب تاركها مسيء وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج و
اذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما في قاضيخان
وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف
لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها
واما اذا احرم فيها فرفضها كما في المحيط وميقات المدني اي مبدأ احرام اهل المدينة ومن
سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت
لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن حجر انه صلى الله عليه
وسلم وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم انه سيفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود
ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمديني منسوب الى مدينته كما
في شرح مسلم ذو الحليفة على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائتي ميل من مكة
فهو ابعد المواقيت اما لتعظيم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة
اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي والخراساني واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر
بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير ذات عرق بالكسر ارض
سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى العرق وميقات
الشامي والمصري وغيرهما من ارض المغرب بالقصر والياءين للنسبة او بالمد والياءين
او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة
على خمس مراحل او ستة سميت بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم واهل مصر تركها
الان الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا ينزلها احد الا حم كما في فتح الباري والنجدي وكذا من سلك
هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة فاصلة بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق
والشام اسفلها واوسطها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالحزك كما في الصحاح
وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض تعلله ان المحرك
الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني والتهامي وغيرهما يلملم
بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكي يرمرم وهو
مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي
ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الان يحاذي ميقاتا منها

كما في فتح الباري وهذا اذا سلك مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته المحاذي
ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن
قصد من الافاقي الحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة
او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد
دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف رحمه الله
انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم التقديم اي تقديم الاحرام
على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات لطريق
الترخص وعن ابي حنيفة رحمه الله هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول
ما يحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل
فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة
الحل بالكسر وهو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر
بمكة والحرم للحج الحرم مجازا ان يحرم من دويرهم وقال ابو جعفر رحمه الله الحرم من جانب المشرق
ستة اميال ومن الشمال اثنى عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون
كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه
ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه
واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر احرامه قص شاربه واظفاره وعانته
ثم توضأ والغسل للتنظيف حتى تؤمر به الحائض احب وفيه اشعار باستحباب الكل كما
في المحيط والاختيار ولبس ازار بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان
ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر
ويبقي الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجد والا
فيشق سراويله ويتزر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل
والثياب والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم واما ان السنة
للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني ولو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين
بالغسل او الجدة وفي الاختيار ان الجديد الابيض افضل وتطيب اي استعمل عينا لها رائحة
طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد رحمه الله انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح
كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الاخلاص
والكافرون كما في الكرماني وقال المفرد اي المحرم بالحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه لما
يليق بالغافل تعالى الله عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد يعرف
ما قال الفراء رحمه الله ان اصله يا الله امنا بالخير حذف الحرف مع المفعولين وادغم اني اريد الحج

يشير الى ان الغرض يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن رحمه الله انه لا يتأدى به كما لا يتأدى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان الماضي في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الاعمال الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا ثم لبى ينوي بها اي قال لبيك الاحال كونه ناويا بالتلبية الحج وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد كما في الزاهدي والى انه لبى بعد الصلوة وان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك البابين اي اجيبك اجابة بعد اجابة بحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير المخاطب الداعي هو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابرهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته لاولاد آدم عليه السلام فمن وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان المخاطب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الآخر وقال القونوي بحرف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك اللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف الاول لابرهيم عليه السلام وبالثاني له تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك الغائب لانه يحسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابرهيم وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل فالاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد رحمه الله كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتداء ثانية لك خبران او خبر المبتدأ او خبرها محذوف تقديره ان الحمد والنعمة مثبتان لك او الحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اي من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جازت مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منها لا يجزي عن الآخر كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقي سنة تاركها مسئ وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان التلبية لم تشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الثلثة واذا عرفت ذلك فيتقي اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المفردات وقيل هو الوطء والجماع

وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج عن حدود الشرع وقيل السباب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر هو ما يكون توالده في غير الماء فان في الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الاتية والاشارة في الحضرة اليه اي الى القتل والدلالة في الغيبة عليه فيتقي عن عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال الطيب بحيث يلزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به كما في المحيط ويتقي الرجل والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويتقي الرجل ستر الراس فلا يجوز للمرأة كشفه كما سياتي فالاولى راسه وفيه اشعار بانه لو حمل على راسه شيئا مما لا يغطي به الراس كالطست فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل راسه بالخطمي والخل والزيت ولحيته بالخطمي اي بما امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف لا باس كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء والقراح ليس عليه شيء وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصهما اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد يقص في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض القضاة وحلق راسه كلا او بعضا وكذا حلق راس محرم او حلال الا حلق الراس وشعر بدنه ولو من الابط والا ان اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذه بالنورة وغيرها بلا استدراك ويتقي احراق شعر اليد بالحجر كما في المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا كما اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي ولبس عمامة فلبس بعض الراس ممنوع كستر الكل ولبس خفين الا بعد قطع منهما وهو لم يجد النعلين وانما نهي عن لبس الخف ممنوع لانه يشعر بحاجة المشي وهي منهي والاولى لبسه محيطا او خفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في قاضيخان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلافا الا بعد زواله اي زوال الطيب بان لا رائحة بالغسل او الحلق او مرور الايام وعن محمد رحمه الله لو لم يتعد صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن لان ما اجمل ههنا قد فصل في الجنايات ولا يتقي الاستحمام اي الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير رحمه الله او دخول الحمام كما قال المطرزي رحمه الله والاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر والاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير وشد هميان

بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من تسمى المطراى انقسب كما في الكرماني اي خصره بالفتح اي على وسطه
والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الى آخره ما استطاع فانها سنة متى صلى اي
كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر رحمه الله من صلوة وقتية دون فائتة
او نافلة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا
اي حضيضا ولو في الاصل مسيل فيه الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحجاج بعضا آخر سواء كانوا
ماشين او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع راكب الابل واسحر
اي دخل في السحر سدس آخر الليل او امال رأس دابته بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من
منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى
حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا او يستحب نهارا ابتداء منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق
من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة وذرعه مائة الف
وعشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطواناته اربع وعشرون واربع مائة كلها
من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر وحين راى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد وهو علم الغالب
لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا
حيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان
وعشرون ذراعا ومنه الى السماء اربعة وعشرون ومنه الى الحجر الاسود عشرون وشبر كبر اي
قال الله اكبر ثلث البيت وغيرها وهلل اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته
ودعا لانه مستجاب اوراده في العدة وصح بعضهم ان يقال اللهم اجعلني في مستجاب الدعوة
بما شاء فان التعيين يذهب رقة القلب واذا لم يذكر محمد رحمه الله في الاصل من الحج شيئا من الدعوات
التي في العدة والظهيرية وغيرهما ثم استقبل مستحبا بالحجر الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق
المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة
اصابع وكبر وهلل حال كونه رافع يديه كالصلوة اي كما رفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة
وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه واستلمه اي مس الحجر باليد
والقبلة ان قدر على الاستلام غير موذ لاحد والا يقدر عليه غير موذ بمس الحجر شيئا من
عصا او غيره في يده وقبله اي الشيء وان عجز عن الاستلام استقبله اي قام نحو الحجر واشار
اليه ببطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قبل كفيه وطاف
ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط
طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق
دال على انه جاز فيما يكره فيه الصلوة كما في المنحات وقد سن هذا الطواف للافاقي اي الخارجي
فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له ويسن لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما في عامة الكتب

لكن في خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه اخذا عن يمينه اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل الحجر
عن الحجر كما في التحفة وغيره فانه لو بدأ منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه
وذكر في الرقيات انه لا يعتد به كما في الكشف مما يلي الباب اي يدخل البيت والاولى ما يلي الملتزم فان
الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات والباب من الساج مغشى بالفضة عرضه اربعة
اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه
جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة كما في الكشف وراء الحطيم موضع من الركن العراقي
وفي الرقيات لا يعتد به
الى الشامي ميزابه على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثمانين ذراعا في
ثمانية عشر من الحطم الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب
طرح عليه ثيابا طاف بها فانحطم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك
لانه من البيت الان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري
سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة في الاصل جري مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع في المشي و
يحرك منكبيه في الثلثة من الطواف الاول جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو
فلو زحمه الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي
انه ان زحموه يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو
مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل بلا شيء كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان
لم يسع بعده وفي العدة انه لا يسن الا لمن يسعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن
ومعقبا طرفيه على كتفه الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير رحمه الله والاكتفاء مومي الى
ان النية لم يشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم واما عند الباقين
فيشترط فلو طاف بلا نية او نية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين خلافا للآخرين ولو طاف
طالبا لغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر والى انه لا يقرأ القرآن في
الطواف ولا بأس بذكره تعالى كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلوة كما في النظم وكلما مر بالحجر لقطع
فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني حسن فليس في ظاهر الرواية
كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعن ابي حنيفة انه حسن وعن محمد انه كاستلام
الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي والشامي كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين
كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابرهيم عليه السلام وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منهما اما الاول
فظاهر واما الثانية فلانهما من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في حرمة الجدار والسقف والفرش والباب
والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار
واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض او الاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي اختتمه فيشمل
طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر في التفصيل ثم صلى في وقت يباح فيه

التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا تجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي ويجب
تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والنتف انها سنة والجملة مستأنفة او صفة شفعا
كقوله يعقب كل طواف بالفتح ويجوز بالكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة
فلو طاف اسبوعين فصاعدا ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن
شفع او وتر واما عند ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة
واما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح
اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه اثار قدمه على بعد عشرين
ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة وعنده غيره اي المقام من المسجد حيث شاء
كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس من الصلوة في المقام يصلي في المسجد حيث تيسر وهذا بيان
الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضيخان ثم بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم
الحجر كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف
ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على السكينة بعدما شرب من ماء زمزم من
اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في العدة فصعد الصفا
حتى يرى البيت كما في الكافي والا وفق للمروة في الصفا وانه كان في الاساس صعد السطح وفي
السلم واستقبل البيت اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة
وانه لم يمكث يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار وصلى عليه الصلوة والسلام
والال وحمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب ما شاء
من الحوائج الدينية والدنيوية بشرط ولي ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار
بانه لا يركض في هذه الطريق ولا يجعل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نية اختلاف
كما في الطواف ساعيا بقدر ما يقرأ خمس وعشرون اية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار
بان المرأة لا تسعى كما سيجيء بين الميلين الواقعين في طرف الوادي الذي كان فيه السيول اليوم
وهما علامتان للسعي منحيان عن جدار المسجد منفصلان به الاخضرين على التغليب فان احدهما
احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز الى انه مشى على السكينة اي في جانبي الميلين
كما مر فصعد فيها اي في المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما
ثم سعى من المروة الى الصفا كما فعل فصار سعي الصفا مع سعي المروة اثنين فمجموع السعيين
ليس من احد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي يفعل هذا اي
مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا من المرات اربع منها سعي الصفا
وثلث سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات بان بدأ بالمروة فعليه
اعادة سعي او لا يمكن ذلك الا به ومن اصحابنا من يعتد بالماول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الزاهدي

ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا كما في قاضيخان وسكن بمكة ان قدم قبل ايام الحج محرما
فيبقى محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس رضي الله عنهما انه حلق وحل كما في النهاية
وطاف سبعة اشواط بعدها شفع نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد هذا الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع
السعي كما في شرح الطحاوي وخطب الامام اي الخليفة او نائبه ثلث خطب بين كل خطبتين
فاصل بيوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك
التي يؤدي من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة فيها
والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في
الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير رحمه الله لكن في الاساس المنسك
انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك التي من زوال
عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك
التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه
في الاصل جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج رحمه الله في تفسيره وقيل انها من
الاسماء المرتجلة فان عرفة لا يعرف في اسماء الاجناس كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر
معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره في الحادي عشر من ذي الحجة بمنى
بكسر الميم والياء وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلث
سكك فيها يذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة شرقا يميل الى الجنوب ويخرج من مكة
الامام مع الناس غداة اي بعد صلوة الفجر كما ذكره القدوري رحمه الله او بعد طلوع الشمس كما
في المبسوط من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه السلام راى ليلة كان
يقول ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله تعالى
ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم راه في الليلة العاشرة فهم بنحره يومها
فسمي يوم النحر كما في الكرماني الى منى بقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فيصلي بهم الظهر والعصر
والمغرب والعشاء فيها لا وقتها الى ان يصلي صلوة الفجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط او في وقتها
المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى
الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها من
الى عرفات هي على ستة اميال من منى تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات
يصلح لاداء فرض الوقوف الا الاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء
واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لتضرر المارة كما في المحيط
فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين الظهر والعصر

في آخر وقت الظهر كما في النظم واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام
مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة كما
في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما
في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما ولا يؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد رحمه الله
ويكره التطوع كما في قاضيخان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل
سوى سنة الظهر باذان ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد رحمه الله واقامتين قبل كل صلوة
اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي
والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر
والعصر والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر في آخر وقت الظهر بل في وقتها لفاقد احدهما
اي الجماعة والاحرام كمصلي الظهر منفردا او بجماعة صلوا احدهما مع غير الامام وكحلال ومحرم
بالعمرة اذا احرما بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة يوم عرفة والاحرام
والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد
في الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى في وقته مع الطهارة
كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من
عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة تسمى بالموقف الاعظم و
موقف الامام وفيه اشعار بانه جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام
داعيا بعد الحمد والصلوة والتكبير والتهليل كما في المحيط بغسل اي جمع بين الصلوتين وذهب
اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول
في خزانة المفتين والثاني في الكافي وهو سنة فان الاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي اداء
فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر
لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف
والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الموقف
نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن ولو كان الحاضر
النائم او المغمى عليه اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يأمره بالاهلال
قبل الغمر وقالا ان لم يأمر به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم
يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنائب
عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون
اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جهل انها اي عرفات عرفة
اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق هنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس من

من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاي وفتح المهملة وكسر اللام
على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم آخر لجمع لان آدم عليه السلام ازدلف فيها اي
دنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز
اذا لم يجاوز احد حد عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام كما في الهداية وغيرها
موقفا اي جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف
وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح بالصرف كما في العدة الا الاستثناء المنقطع فان وادي
محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يوقف
فيه بل يمشي منه سريعا فكان التعب نفسه والتحسير الاتعاب وسيجيء وقت هذا الوقوف
وصلى العشائين اي المغرب والعشاء فانه يجيء بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى
التغليب في اول وقت العشاء على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء
فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه
في قاضيخان والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الزاهدي
انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة
واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء آخر لانقطاع
حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد
اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف
فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة
الليل المختلط بضوء الصبح كما قاله ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعيد الصبح ثم وقف بمزدلفة
وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد الصلوة
الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر لان ما قبله وقت
الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشارة بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة
كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك
حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة وبه
العقيد بحل الاشكال المشهور في الحديث واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع و
عن محمد اذا اضاء بحيث لم يبق الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى وهو
على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه يأتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه يأتيه
عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم
اتيه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي
والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز ولو طرح فيجوز

لكنه مسيء لمخالفة السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين
ناب الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة
وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب من الجواز
من حين طلوع الشمس واما آخره فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل
فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظهيرية اشعار بانه يقف حين يرمي موضع الحصى وبانه لو
بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه اما لو سقط ووقع قريبا
فقد جاز وكذا لو وقع قريبا منها لانه في حكمها من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق
حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه
سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون
الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من
جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل او اكبر لكنه غير مستحب
وينبغي ان يكون مغسولا مأخوذا من غير الجمرة اذ في الاثر انه لا يبقى الا حصاة من لم يقبل
حجه ولذا لم يجتمع فيها الا قدر خمسة احجار وقد خذف منه سبعة آلاف سنة كما في الجواهر
والى انه يرمي كيف يشاء وهو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفيته ان يضع الحصاة
على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته
ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر
ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله تعالى وهو يحصل به كما في الكافي بكل اي مع
كل منها وقطع التلبية باولها بان يرمي المفرد السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في
قاضيخان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء
الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء
عند الجمرة بل يأتي منزله وذبح ثم حلق رأسه او قصر اي اخذ من رؤوس شعره قدر انملة وحلقه
افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء به لمخالفة السنة
واختلفوا ان اجراء الموسى وجب او استحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن
على رأسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى فان مضى
ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجيء
وحل له كل شيء من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه
كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل اذ الاخذ وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله متأخر في
حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة وفيه رمز الى انه يأتي مكة من منى بعد
الحلق من يومه كما يأتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط والى انه اول وقت الطواف فجر
النحر

وآخره وقت غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان آخره آخر ايام
التشريق والى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينهما لانه فعل ممتد متعلق باليوم فيراد به النهار لا غير
لكن في الظهيرية وغيره انه يجري فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسيأتي في محله سبعة
من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف
بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقد مر ان الرمل لم يشرع ع
الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط
واول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني
والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم النفر
وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر
قبل رمي الجمار كما سيأتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل
منه في اليومين الآخرين وحل له النساء به ولو في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه لو
حل كان له السعي الفائت ولتأخيره ليس عليه شيء الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي
فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره عنده كراهة تحريم وللهمام بيانه لم يكتف
بما في الجنايات وقال وجب عليه دم وقالا لا يكره ذلك فلا يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس
من ثاني النحر اي الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا رمى اي الحصى برمي الجمار الثلث المعهودة
وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة
في غير منى في ايامه كما في التحفة بدأ بيان في الرمي كما قبله ولذا لم يعطف عليه بما يلي المسجد اي من جمرة قريبة
من مسجد نسبته عائشة رضي الله عنها على ذيل جبل يسمى مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء
وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى وبينها
وبين الاولى ثلث مائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى
اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلث سبع مرات فلو قال
سباع لخلا عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلثا اتم الاولى باربع ثم استأنف
الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت
للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة او رمية ووقف استحبابا في اعلى الوادي
مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف
بمقدار قراءة عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاولى والتي اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف
بعد العقبة ودعا اي طلب حوائجه عنه تعالى بشرطه كالحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اي
في ثالث النحر كذلك اي بعد زواله الى آخر الليل رمى الجمرات على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد
وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب الى غير ما على الترتيب والكلام مشير

الى ان هذه الايام قبل زوال الشمس والثالث منها لا يرمى اى لا يجوز رميه كما روى عن ابى حنيفة رحمه
فى المشهور وعنه انه اجاز الا ان بعد الزوال افضل كما فى الكافى وعن ابى يوسف اذا انفر فى اليوم الثالث
جاز الرمى قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله فى يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما فى
شرح الطحاوى ان مكث فى اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمى الجمار وهو اى المكث احب
من النفر ويسقط عنه رمى هذا اليوم النفر بالتحريك او السكون اى بخروجه من منى قبل طلوع
الفجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق فهذا اظهار فى مقام الاضمار اهتماما بعد النفر فى هذا اليوم
وفيه اشعار بان بعد طلوع الفجر لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمى واذا نفر فى اليوم الثانى او الثالث
بعد الرمى مع اجماله فانه يكره تقديمها الى مكة وهو مبنى لاشتغال القلب بها كما فى قاضيخان
الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما فى المبسوط وذكر فى
المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة
المهملتين واد واسع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحا وحدها من الحجلين الى المقبرة كما
فى فتح البارى ثم اتى مكة وطاف للصدر بلا رمل وسعى ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج
من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا آخر كما فى
المحيط فلو اتخذ دارا قبل الزوال من اليوم الثانى عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده
وجب عليه عندهما واما عند ابى يوسف فان اقام قبل الشروع فى الطواف سقط كما فى الكافى
والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه لخير كالطواف والصلوة والصدقة وان تجنب
الشر كالنساء والشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه فى الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة
الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما فى الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم
وصب على وجهه وراسه وسائر جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما
قال ابو حنيفة رحمه الله كما فى الظهيرية وغيره وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب
وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف فى وصله وارساله وهو الاصح كما فى فتح البارى
ويستحب ان يتنفس فى الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت فى كل مرة كما فى الاختيار وزمزم
بئر فى المسجد على بعد ثلث وثلثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة اذرع فى اربعة وعمقها
تسعة وتسعون ذراعا سمى به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اى كثير وقيل مشتقة من الزمزمة وهى
الغمز بالعقب فى الارض وقبل اى ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع اى ثم وضع
وجهه وصدره ساعة على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما فى قاضيخان والملتزم بضم
الميم وفتح الزاى ما بين الباب والحجر مسافته اربعة اذرع وتشبث بالاستار اى تعلق بما يسمى
به البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة فى امر ليس اليه
سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكى او يتباكى فانه للقبول علامة وتحسر على فراق

البيت



المكرم المعظم وتحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل الجزم وعلم ان تاخير هذه الاحكام
عن شرب زمزم مذكور فى قاضيخان والظهيرية وغيرهما فالظن ان التقديم اولى كما فى الكفاية ورجع من المسجد
قهقرى اى رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجمع
القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الرجوع
فى العدة والمرأة كالرجل فى جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه
اى ارسلته على وجهها وفى بعض النسخ اسدلت كما فى بعض نسخ الهداية وهو لغة لسدل كما فى القاموس
لكنه البحث خطا كما قال المطرزى تحاسيه متجافيا وذلك المرأة فاجرى الضمير على اسم الاشارة عنه اى عن وجهها
جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى ان تكشف وجهها كما فى شرح الطحاوى لكن فى النهاية ان السدل واجب
ولا تلبى جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد فى الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما
فى النتف ولا تحلق لان حلق راسها الحلق لجنبه بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط
كالقميص والخف حتى يستر كلها ولا تقرب الحجر فى الزحام اى الكثرة لانها ممنوعة من مماسة الرجال فلو وجدت
خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف فلو حاضت يوم النحر
قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما فى قاضيخان وفات
الحج بفوت الوقوف لا غير كما فى السراجية طاف وسعى وتحلل اى خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله
ان على فائت الحج خروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا
قول الطرفين واما عند ابى يوسف رحمه الله فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة
اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابى حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم تصح الثانية عند محمد
لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيهما عند ابى يوسف لانه محرم بالعمرة اضاف احرام حجة والصحيح قول
ابى حنيفة كما فى المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته من قابل
اى فى عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضى العمرة لانه قد اداها فى عامه ذلك كما فى الظهيرية

فصل فى المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما كما فى
وغيره فالظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله مطلقا اى
فضلا غير مقيد بواحد وهو غير مفسر بما استعمل الافعل به من كلمة من والا لزم التكرار الخلو عن
وفى النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابى يوسف وسيأتى ان الافراد
افضل فى غير الافاقى وهو اى افضل اقسام القران على طريق الاحكام ان يهل اى يحرم بحج
وعمرة وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج فى حق القارن ولذلك لا يحل عن احرامها بمجرد
الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها معا اى فى زمان واحد او مجتمعين
والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف الى الاخر جاز لكنه لو اضاف العمرة كان مسيئا
لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم انى اريد الحج والعمرة الخ اى فيسرهما لى وتقبلهما

قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعى لو حاضت م

منى ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تأخيرها لموافقة
القول وطاف الاحسن ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل في الثلاثة
الاول ويسعى لها والاطلاق مشير الى انه لا بأس بعمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة
المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا فكان جانيا على
احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم يأتي بما في بافعال المفرد كما في الهداية
والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في الصحاح والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة
الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم الرفض
واختلف في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له
ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة استحسانا وعن محمد رحمه الله انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى
كان للعمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح للهدي شكرا للقران اي لتوفيق الجمع بين العبادتين
والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان
قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو او ثمنه
صام القارن عشرة ايام بدلا عن الهدي ثلثة من الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم
الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سيأتي والى انه لو وجد
الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام ايضا اي سبعة
بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منهي في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج
اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلثة والسبعة كما في النتف
وان فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم وجب
للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت
البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه يحل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار
والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه عمر رضي الله عنه كما في المبسوط فان المنهي
ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم يأتي بافعال العمرة ويحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي
افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه افضل من التمتع
وهو اي افضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف
اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية اول
طوافه اي اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت
او من المواقيت وقبله ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية
من اشهر الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف للزيارة
وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر وانه باعمالها

ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج في هذه السنة كما في الذخيرة
وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا
قبل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه الطلوع الخصاص رحمه الله وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة رحمه الله
واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني ولو انه لو رجع الى اهله حلالا ثم حج بعده كان متمتعا كما
وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم
رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض
ايام النحر شكر النعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجه
شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم وان احرم المتمتع يسوق الهدي اي مع ان يجب على
بالهدي الى مكة من غنم او بقر او ابل واحد منها هدية وهو افضل بالتشديد على فعيل كما في المغرب ولم
يذكر تجليل البقر والابل ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس
بشرط بل هو سنة وهو اي سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من القود الا ان لا ينقاد
ومن احرام لا معه كما في الكافي ولا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم
النحر فلو ترك المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله ثم اي بعد افعال
العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق
يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا افضل
ان طيب اي ان استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به عضوا كاملا حقيقيا
كالرأس واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل
البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فان اراق للاول
يجب اخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ الاسلام
هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان كان
الطيب بحيث يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكف من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا
كما في المحيط او ادهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزنبق
او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن
او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا بأس بان يداوي جرحه او شقوق رجله بشحم او زيت
في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس بلا ضرورة مخيطا اي القميص والسراويل والقباء والخفين
يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنس ما يغطى به رأسه او وجهه ربعا فصاعدا وعن
محمد رحمه الله اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقي غيره عليه وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف
الاكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر او نور ربع رأسه او اكثر وفي الاصل ثلثه وكذلك اللحية
وعن محمد انه اذا سقط من احدهما عند الوضوء عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او نور عضوا

كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعر اللحية وهو كثير
الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لو حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ
بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي رحمه الله كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال شعر الصدر
والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يديه واحدة او رجل واحدة او خمسة
من يديه او رجليه او يد ورجل او الكل اي يديه ورجليه في مجلس واحد ولو قص الكل في مجالس اربعة
لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه
لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يديه وذبح ثم قص اظفار رجليه اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط او طاف
كله او اربعة للفرض اي طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان اعاد فقد سقط الدم وعنه
لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه تجب الطهارة للطواف ولا تشترط كما في
المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة
تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها او غيره اي لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والنفل
والعمرة جنبا اي شخصا تجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة
ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين
بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي ولو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك
اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الروايات
او افاض اي دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها قبل غروب الشمس وافاضة الامام
فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط
كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرها او ترك
اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه وترك اكثر طواف الصدر والسعي ولو امر
بالاعادة في الوقت فاذا اعاد يسقط الدم او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عبادات
في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك آخر
كما اذا طاف في ايام النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم
عليه في التقديم الا انه مسيء والاطلاق يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشيء
بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما
في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف
الصدر والعمرة ثم لحق الحرم فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلثة وما دونها
وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم
كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي اراقة دم هدي والشاة كافية فيه بجملة جزاء لكل شرط قبلها

لم يجب عليه شيء وينبغي ان يعترض كما اذا
ترك رمي يوم الى يوم آخر وحلق للحج والعمرة
صح

ويترك كل طواف الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اي يقع كل الطواف
او اكثره بترك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره
بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا
اعادة فبدنة واحدة عليه وان اعاد في ايام النحر يسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر
هو الاول ام الثاني والآخر جائز كما في المحيط وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف كما هو
وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو فضل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل خاصة ولو ذكرا
وفي الشريعة الابل والبقر عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكشاف وان فعل من التطيب الى الادهان
او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو او يوم او من ربع راس او لحية او يد او رجل
او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة
فان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان رحمه الله كما في المحيط وذكر
في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك واعلم انه
لو طاف اقله محدثا او اكثره طاهرا اعاد ما طاف او تصدق لكل شوط نصف صاع من بر
الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد
القليل من العدد الواجب اي واجب مذكور بقرينة اللام كترك ثلثة من طواف الصدر
او واحد من الجمار الثلث في يوم وحصاة الى الثلث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية
من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم
ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق راس غيره
بر او اخذ شاربه او قلم اظافيره اطعم ما شاء تصدق على مسكين جزاء الشرط بنصف صاع من
او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة
قتل القمل والجراد فان له في ذلك ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر
كالقمل ومنه الحمل والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق
بلحمه على ستة مساكين لكل منهم نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة
الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد رحمه الله واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة
اصوع طعام اي بر بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع
صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان
يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب
والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط
او وطئ اي وطئ المفرد بالحج في قبل الآدمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو نائما او مجنونا قبل وقوف
عرفة افسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطء اشعار

بان مما سواه من التفخيذ واللمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما وان لم ينزل
كما في الكشف ومضى اى وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح بدنا
وان شاة الواحدة كافية الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد
فتكفيه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول وبلا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطئ مرتين
في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اى لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المتداولات والاولى
ان يقال اعاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اى لم يجب افتراق الرجل والمراة وقت القضاء
بل هو مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطئه بعده اى الوقوف لم يفسد وتجب بدنة
لغلظ الجناية ووطئه بعد الحلق لم يفسد لكنه عليه شاة ووطء المفرد بالعمرة قبل الطواف
افسده ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطء القارن والمتمتع تفصيل
في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا مبتدئا او عائدا ولو غير محرم غير مملوك وماكول والمراد صيد البر فان
صيد البحر مباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اى الصيد قاتله اى الصيد يجب
جزاؤه اى جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه
على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي الهاروني عليه نصف قيمة وفي النهاية
لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما
عند اخذ المدلول للصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع
اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا انتفى واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط ما قومه
بحذف الضمير المجرور وبحار مضيعين اى قيمة قوم بها الصيد عدلان لهما بصارة في قيمة الصيد اتباعا
للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البا زي
معلما والا انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في الماكول واما في غيره فلا يجاوز دما والا انه يقوم
الماكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ماله
مثل فمثله ففي النعامة ابل وفي حمار الوحش بقر وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق وكذا
في المحيط في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اى من المقتل ان كان مما
لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط
الاصح ان كلا من الزمان والمكان معتبر في القيمة لانها مختلفة باعتبار فيشتري القاتل به
اى بما قومه هديا اى شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشترى الصغار منها اذ لا يجوز
من القربان الا الجذع العظيم ومن غيره الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا
عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف كما في شرح التاويلات
يذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيره وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام كما
في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط

الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدى حيا ساوية لقيمة الصيد حيا يجوز وان نقص عنها فيحكم
الهدى كما قال الناطفي رحمه الله وعن ابي حنيفة رحمه الله عليه قيمة ما نقص بالذبح كما في المحيط والاكتفاء يشعر
بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اى بكل
الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في
الشاهي لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع
لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح التاويلات لا يجوز اقل من
نصف صاع لمسكين وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشتري وان لم يخرج عن
بعض النجاة عن طعام كل مسكين اى بدل كل نصف صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما
وفيه اشعار بانه للقاتل خيار احد الثلثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول
اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اى كان
اقل من قيمة هدى او طعام مسكين ولم يبلغه فالمخير لاحدهما الطعام كما ظن تصدق به اى بما فضل
او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان نقصه
بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا
فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه وبرأ مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا اثر
ليس عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر
الجناح او نتف الريش او نحوها عن حيز الامتناع اى عن ان يكون ممتنعا لما اراد فالجزاء متحتم وعن
ابي يوسف لو نتفه او انتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار
بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم او كسر
البيض اى بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر واما اذا علم
كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحده بيضة اى قيمة الصيد الموصوف
او البيض واجبة عليه قيمة ما قتل فلو اخره في سلكه لكان مناسبا وكذا اى عليه قيمة ان ذبح
حلال اى غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اى ما يكون فيه بعض بدنه قائما او بعض قوائمه غير قائم
او حلبه اى الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال بنحو الحديد حشيشه اى نبات الحرم
مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة
الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هي شيء يودع في الارض ويلحق بها
اخراجها من الحرم كجره وحجر وقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط او شجره وهو ما كان له ساق من
النبات رطبا كان او يابسا على ما يظاهر عبارة كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب
منه فمعنى شجر المضاف الحرم الموجب للجزاء وشجر الحرم ما كان شيء من اصله في الحرم سواء كان
اغصانه فيه او في الحل فيقطع بهذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون جنس الحرم

كذلك وانما فصل عن هذه الاشياء عما قبله بقوله كذا لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه حلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة حشيش الحرم والشجر ويجوز الطعام والهدي كذا ذكره في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف انه يجوز الا للاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره معا كما في شرح الطحاوي مملوكا كان رطبا منبتا وهو مما لا ينبته الناس بقرينة الاتي فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط سواء كان او منبتا اي من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب عليه شيء بقطع الشجر والحشيش في هذه الصور الثلث ولا برعي الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس لضرورة الزائرين ولا بقطع خشيشة الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به في القبور الخلل اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء في الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء وانما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في الكافي ولا شيء بقتل غراب شروع في الفواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام اصحابنا مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما في فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح واشتغل بجيفة حين ارسله ليخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض او حمرة ولنا ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي ياكل الحب وحداة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكي الحداة بالمد مع الفاء وبه وبنهاوليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طائر يأخذ الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال عقرب وعقربة ونقل ابن عيينة في طريق الحديث مبتا ولا نما حتى يتحرك كما في فتح الباري وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب كما في الصحاح وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يفرط شره وايذاؤه كما في الكرماني والمراد منه الذئب وقيل الذئب يلحق به وعن

وعن ابي حنيفة رحمه الله ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء وفي حكمه السنور كما في الكرماني وبعوض اي بق وقيل صغاره واحده بعوضة كما قال ابن الشحنة وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل الموذي وهو السوداء والصفراء كما في الهداية وقراد بالفتح يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اي قاهر وحامل على المحرم من الصولة والصالة بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصول السبع فقتله فانه وجب القيمة وعن ابي يوسف ان الاسد كالكلب كما في قاضيخان وله اي المحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه الريش كما في المحيط والمنا در من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا انه بغير ذبحه واذا استانس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما في الحل صاده حلال او كل حلال احترز عما صاده محرم وسيأتي وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم آخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد منهما لم يحل اكله ولو حل من احرامه كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله ارسله اي وجب ارساله واطارته ولا يزول به عن يده حتى اذا اخرجه الى الحل ثم وجده في يد احد فهو احق كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخوله الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما يأتي والا بقي في يده جزى البائع عند كبيع المحرم من المحرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي والا جزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد كما في الكافي ولا يخفى انه اجرى لكتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجب اطارته معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة لانه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسل بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما وهو جميع القيمة لتعرض كل ورجع اي ثم رجع بما ضمن اخذه وفي يده على قاتله لتاكيد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد المحرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من المحرم جزى كل ورجع آخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمته للمالك وقيمة للشرع كما في الظهيرية وما لزمه

اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرها على المفرد بالحج او العمرة
دم فعلى القارن دمان لحجه وعمرته لتلبسه بحرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة
واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا لمجاوزة الوقت اي الميقات
كامر غير محرم بالعمرة او الحج فعليه دم لتركه حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه
سقط عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما ووجد التلبية وان لم يجدد وما لا يسقط عندهما
اولا وتمامه في المحيط ويتعدد جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن
يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان
فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم
فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد
جزاء وعلى القارن جزاآن باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه
عنه بطل البيع او الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه يشير اليه قوله بطل
ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم لحمه على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله
في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما
فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا
كذا في الحقائق لا يغرمها بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم
ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وماتا اي جزاء الظبية
ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها صيدا حكما وان ادى الحج
جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها
صيد الحل فصل ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في
وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة
كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما بعدو مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض
زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرها وهو غير قادر
على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او قيمته يشترى
بمكة فلو بعث دمين تحلل بالاول فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه
اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح آخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى
انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن احد الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده
يوما يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين
ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة
تعين دمه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين

كما في المحيط وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى
يبعث اخرى ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل
بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف
صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل
من احرامه في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه الجزاء
وقال بعضهم لو اشترط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي
وفيه الاكتفاء والاشعار بانه اذا بعث الهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المضي في الحج فلا
فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل
وعمرة كذلك لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء
وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونه كالفائت وان زال احصاره بعد بعث الهدي
وامكنه ادراك الهدي يتوجه لانه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه
والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي
وان توجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك
الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور
لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان
ادرك الحج فبها وان لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع
عدو او مرض المحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه
وكذا المنع بالحرم عنهما احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار
بعدما صارت دار اسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع
من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بدونها من قابل مفردا كان او قارنا وان منع عن
الطواف فقضاه في عامه وعليه دم لتاخيره عنه وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها
عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزا يرجى زواله غالبا كالمرض
والحبس وغيرهما فاحج اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض
على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب
النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة والصوم والصدقة كما في الكفاية
وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه
لو احج امراة او عبدا او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المأمور رجلا قد حج
عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الآمر على الصحيح

كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام يقع الحج عن المأمور
في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية ولاشتراط اهلية المأمور
الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامته الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال
عجزه صار ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المأمور
عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان نوى المأمور عنه اي عن آمر
فان نوى عن نفسه او عن رجلين آمرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم
عينه جاز وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن كما اذا امره احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا
اذنا بالجمع كما في التمرتاشي ودم الاحصار ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المأمور عنده
ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار في ثلث مال الميت وفي قول كله
عندهما وفي مال المأمور عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية
كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي المأمور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن
الحاج النفقة اي كل النفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده
كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكاري فانه لم يضمن ان كان سفره من
مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد له نفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المأمور
في الطريق اي طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل آمره الموصي او الوصي او الوارث فيما
اذا اتحد مكانهما والمال واف به فان لم يكن وفيا به يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي
يدفع النفقة الى المأمور مكررا فيعين المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل
الوصي ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمنشأ دون وحدة الوطن والا فان كان احدهما
اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمأمور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع (قع)
اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة
او المأمور وعند محمد يحج بما بقي في يد المأمور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده واما
عند ابي يوسف فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم
فان كانت التركة ثلاثة الاف درهم فدفع الفا فسرق يحج عنه بثلث الالفين ستمائة و (وان كانت اربعة)
وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف وان كانت اربعة يحج عنه بثلثمائة وثلثه وثلثين
وثلث وعند الحنفية يحج عنه بالف لا من حيث مات المأمور وهذا تأكيد لرد مذهب الصاحبين
فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى به
والاصل فيه ان السفر لا يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج عنه بالاجماع
الكل في المحيط ولا يجوز الهدي سواء كان لدم النسك او الجبر او الاحصار او غيرها الا ما جاز في الضحية
مقدار السن سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار

كما مر وانه كافية في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا
يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل مستحبا بالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة
اسم من التمتع وقران فقط فلا يأكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله
بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي (خص)
ذبح هدي المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يخص غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع
والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم فلا يرد
بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان النص لم يتعرض للمنذور
على انها لم تنحر عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء
ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في انفه ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح
منه اي من لحم الهدي او شحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن
ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل
والثور من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن
ما نقص منه وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب
الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنها قالوا هذا اذا قرب
من وقت الذبح واما اذا ابعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او بقيمته الا اذا استهلك فانه
بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب بالكسر اي الهدي
الذي هلك في الطريق او تعيب بعيب فاحش فما يسلم منه كالعرج والعمى ففي الواجب ابدله بغيره و
المعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فينحر ولا يأكل منه غير الفقراء
كما في شرح الطحاوي ان شهدوا اي شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف
بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي قبل وقت الوقوف كما اذا شهدوا
في اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان يغيم السماء ليلة الثلثين فيظن الحجاج
انها من اول ذي الحجة وهي في نفس الامر من آخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثر
لامكان التدارك وقال الامام الحلواني هو ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا
للفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل
شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين كما اشار اليه
وفيه اشعار بانه لا تقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا
ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن وفي النص بعد الكل ذلك بقوله لا تقبل شهادتهم
بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات
الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط

من نذر حجا بمشي فيه ماشيا وكونه حالا منظور فيه مشى اي وجب عليه المشي من وقت خروجه
عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر رحمه الله انما يركب اذا بعد المسافة
وشق عليه فاذا قربت ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة
وانما وجب المشي لان من جنسه واجبا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا
افضل وانما كرهه ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه يسيء الخلق كما في الكرماني والى انه لو
نذر عمرة ماشيا مشى حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم على
الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسألة الدالة على
ان مجرد النذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياه
مع شرف زيارة تربة قبر حبيبنا عليه اتم الصلوة والسلام كتاب النكاح اخره عما تقدم
لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه
مستحب وقيل واجب عين وقيل واجب كفاية وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي لعبادة
النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال
غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطء وفيه انه مجاز فيه وقيل العزم
على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا
بسبب ايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت الجواب
على الاخر نعم اولا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه مع الكلام الاتي اشارة الى
ان النكاح عقد موضوع خاص لحل الوطء وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حل
لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا كلام
عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع وكونه امرا اعتباريا لا يشير
اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما اول
عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظي اخبار عما في الذهن
واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني الاخبارية
وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للالة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول
فهما شرط العقد كما قال الاكثرون عليه ودل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المص
كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا انه غير
فاسخ لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب
بعضهم الى ان بقاءه ضروري كفسخ العقد لفظهما ماض صفة للايجاب والقبول مشيرا
الى ان الفارسي كالعربي في الماضوية الا ترى ان پذيرفتم وعهد كردم بمنزلة پذيرفت
وعهدت عليها في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقدان ودفع المهر اليها

وقبلت وقيل لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما في المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز
ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما سيأتي كزوجت نفسي بك وتزوجت نفسك
والمعنى كقول الرجل او المرأة زوجتك اباي وقال الاخر زوجتك بي وكذا في تزوجت من الجانبين
فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي رحمه الله ان التزوج
هردو ازان وزن راشوي دادن والتزويج زن كردن وشوي كردن وكل منهما يتعدى
بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك في كلامهم ولعل
ذلك من اقامة حرف مقام حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع
واثار كالمفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه يصح التعلق بكل ما يعبر عن جميع البدن
كالرأس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص عندهم بغير اللام فالاولى مضارع فيشمل الحال
كما في بيع المستعمل والمستقبل كما في الزاهدي والامر بقرينة المثال وفي المنية انه يصح بلسان الحال
بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجتني بنتك
مثلا فقال الاب مثلا زوجت ابايك وفيه رمز الى ما هو المستحب من تولي الولي العقد
بنفسه كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما وقيل انه غير صحيح لان
الثاني هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم للموجود كما في
الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه اي معنى لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء
علما انه مما ينعقد به النكاح اولا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبينه تعالى فلا ينعقدان لم يعلما انه مما
ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح عقد
من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوي جده وهزله يصح
كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد بحكم العرف بسبب قولها اي قول المرأة والرجل داد وپذيرفت
بلا ميم متصلة بها او الميم احوط بعد قوله لها انفس خويش را بمن دادي وبعد قولها له تو نفس مرا
پذيرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله پذيرفت الا اذا اريد بقوله
دادي التحقيق والى انه ينعقد بدون قولها پذيرفتي وقال بعض المشايخ انه لا بد منه واختلف في
ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط كبيع وشراء فانه ينعقد بقولها فروختم
وخريد بلا ميم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد على المختار بقولها عند الشهود جمع شاهد مع كفاية
اثنين منهم كما يأتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط لكل
ما زن وشويم ونحن زوجان وفيه اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضي فهو نافذ وهذا دليل
على ان القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط وكلفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة
كما ان شوي مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح وانكاح وتزويج
قد ذكر مرة وما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو تمليك وصدقة ومن نحو بيع

وشرآء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعتاق
والصلح والشركة لكن في التتمة الاجرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك قوله بيع
وقدم هذا القول على قوله لا يقول لها اسلم في التطويل حالا ظرف تمليك فلو قال اوصيت
لك بضع ابنتي بالف وقبل الآخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الآخر لم ينعقد ولو اوصى به حالا
انعقد وقال الكرخي لو انه لا ينعقد به مطلقا ولو قال جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وعن الجنيد
لو انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهة
حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم
يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج
اسم امرأة غائبة كما سيجي وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند القنين
ومكاتبين ومدبرين وحضور حرين عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في الشارح
وذكر في النظم انه ينعقد بالشهود عند محمد الا انه لا يطيب او حر وحرين كما في حكم هو ولذا
قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند
الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند اصمين كما في الينابيع مسلمين في نكاح
مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر
كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما
في عقد والآخر في آخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف
فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه
لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي وهو الظاهر خلافه وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا لما سمعاه جاز والا
والى انه لا يشترط معرفتها للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز
النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان تكشف وجهها او نذكر ابوها
وجدها والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتها وهذا مختار الخصاف
رجل كثير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلواني رحمه الله وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها
وجدها عند عدم معرفتها الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور اولا ثم السماع اشارة ما الى انه يختلف
فيه ولذا صح بحضور اصمين الا ان شرطه اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو
محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح عند الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره
عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح عند الطلاق والعتاق عند ابنيهما اي بحضورهما
وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او عند ابني احدهما بحذف المضاف
فان الشيخ انه قد عطف في تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب الكوفي
مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش

واجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا يقبل شهادة الابنين للقريب اي لنفع القريب
فان كان الابنان منها يقبل لهما وان كانا من احدهما لا يقبل له ويقبل عليهما كما يأتي في القضاء
فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار لنكاح مسلم ذمية كتابية اي لو صح نكاحها عند ذميين عند الشيخين
خلافا لمحمد وزفر ولا يقبل شهادتهما على المسلم ويقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة والوكيل
اي الذي وكل تزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فيصح عنده مع آخر عند حضور الموكل
اي الزوج او الاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمنزل
لها بالتغليب كالولي اي كما ان الاب او السيد شاهد للنكاح عند حضور المولية اي البنت
او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه
مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سوآء كان باشر لنفسه ولغيره وكذا المولى اذا
تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد
للامر ولو اذن له بالتزوج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب
انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالمولية
على المرضية في المقدمة ولي الامر خداوندي كردكار ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية
اي جعل الشخص واليا وما كان حرم على المرء اي الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام
او البعيد من ام الام او الاب وان علت والحرمة يجوز ان تعتبر بالبطلان والفساد لانه
لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا
يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجة به ولا ظهاره كما في المحيط فما في التحاري انهم اختلفوا
في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على
ان الحرمة بل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف
اي نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما في القاموس
لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة
عليه مع توطئة قوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبنات الاخوة
وان بعدت ولما كان الطلاقه موهما لحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية
اصله البعيد من عماته وخالاته لام واب او لاحدهما او عماتهما او عمات احدهما وان علت وعماتهما
وخالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في الشارح وقاضيخان وغيرهما ان عمة العمة
لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة والبنات بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام
ثم الباء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتأنيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم
الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلب الرجل وظهره
كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع

في السببية فقال وتحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد
كما في النظم والتتف وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي حال من المضاف اليه
على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد
العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطء وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى ان الحرمة
البنت بشرط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها
وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها لبنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله
من امراة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امراة الابن وابن الولد وان سفل وفي
اطلاقه رمز الى ان كلتيهما محرمتان بنفس العقد وفيه بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف
من المحرمات المصاهرة ومنها ما حرم بالزنا واللمس والنظر كما سياتي وحكم الكل حرمة كل منها على
اصل الآخر وفرعه وكل هذه المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اي الرضاع فيكون
مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق
الاجزاء واما معنى فلانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في [illegible]
وغيره وفرع مزنيته من بنت امراة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتى في دبر
لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندي لكنه
والاشمل ان يقول وموطوءته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك
كما في التتف وغيره وفرع ممسوسته عضوا بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب يجد
حرارة الممسوس لا يثبت الحرمة والا فيثبت وماسته اذا اصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها
والكبر ابنه انه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر الراس يثبت به الحرمة وفيه
انكره الامام السعدي بعوده واللمس شامل للتجرد والتقبيل كما في المحيط وفرع منظور الى فرجها
الداخل وهو المدور وقيل الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق
وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج
كالدبر لم يثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم يثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء
الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المراة كما في الخلاصة وهذا كله اذا كانت متكئة فان كانت
قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه
لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال سببها وهو المس او النظر الذي هو سبب الوطء الذي هو
سبب الحرمة كما في المحيط وقيل يثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدها
في الشاب انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن مشايخنا
كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد
مواقعتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب

لا غير كما قال المصنف وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات
والى انه ظرف النظر والمس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية في النظم لو مس الاعضاء او عانق او قبل [illegible]
ثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد سواء كان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القنية
يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الراس وقيل ان قبل الفم يفتى بها
وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن اي ام المزنية
والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وقد يحرم من اي جانب كانت والكلام مشير الى انه لو وطئ غير مشتهاة
يحرم عليه امها وبنتها لكنها غير محرم بين هذا الطرفين كما في حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها
رضاعا لا يحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسياتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره
انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الآخر وفرعه رضاعا وما كان في حرمة الصغيرة دون تسع سنين
ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال فبالوطء والدواعي لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع
سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها
من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة
اذا اشتهيت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي
اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس ابن خمس
سنين بشهوة لم يثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع يثبت وعن شرف الائمة لو [illegible]
زوج صبية يجامع مثلها او على العكس ثبتت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت
بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا
لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وانه مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره ويحرم
بحرمة الآخر من التحريم نكاح امراة وعدتها لكل فرقة من قبل الرجل او المراة في طلاق رجعي او باين
او اكثر في نكاح صحيح او غيره في وطء صحيح او في غيره في عدة وفاة او غيرها كما في التتف لكن في مبسوط
صدر الاسلام [illegible] اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم [illegible] نكاح امراة [illegible]
يحرم ابنها اي كل واحدة منها فرضت ذكرا لم يحل له بالنسب او السبب كالرضاع له اي الذكر الاخرى من
الاخرى كما اذا نكح امراة او كان في عدتها ثم نكح اختها او خالتها او عمتها او خالة امها او عمة ابيها
او خالة ابيها او بنت اختها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امراة ثم نكح بنت زوجها
فانه لو فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المراة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم
كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكليات
الفقهاء في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي انه لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها
وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يخفى عند جمع الائمة
البخارية كما في المنية ويحرم نكاح امراة وعدتها وطئها اي وطء امراة ابنها فرضت ذكرا لم يحل له

وفي

ملكًا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح امراة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز
وطء المملوكة وكذا يحرم وطؤها ملكًا نكاحها اى نكاح تلك المراة الاخرى فان نكحها اى نكح تلك المراة
لا يطأ واحدة من المراة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المراة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والخلع و الردة
مع انقضاء العدة والمملوكة باحد مما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاثر
وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطء احديهما يحرم وطء الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر
بان الوطء غير محرم للوطء عند غيره وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطء
كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخانية وصح نكاح المراة الكتابية اى اليهودية
ب والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن
وقيل اذا قصد الوطء وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشعر الا انه ليس للمسلم ان ينكحها
عندنا ولا المسلمة الكتابي وسيجيء ولا انه لا يحل وطء الكافرة بملك اليمين لانه كالوطء بالنكاح كما في
التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة ولو كتابية اذا لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اى مع القدرة
على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله
والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة
الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح
صح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وفاقا بالاجماع
كما في الهداية وسيجيء ولا توطأ اى يحرم وطء غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا يجب النفقة
حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطء عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا
الزاني كما في النهاية وصح نكاح من ضمت اى جمعت في عقد واحد من امراة محللة الى امراة محرمة على
الناكح بنسب او سبب وجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية ولا يصح للمولى
نكاح امته اى لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق و
وقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها تنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا
عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا البين يحسن سيما اذا انتهى اولها الايدي ولهذا كان الامام
الشادي يحمد بفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا للعبد نكاح مالكته اى سيدته ولا للمسلم نكاح المراة
كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطء بملك اليمين وفيه اشارة
الا انه يصح نكاح صابئة قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والا انه لا يصح نكاح
صابئة قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلف فيه لفظي
كما ترى والا انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والا انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت
كافرة بالاستثناء وعلى ما روى عن الفضلي ومنهم من قال نتزوج بناتهم الكل في المحيط ولعل ترك
التعرض به لما انه اولى فانهم متناولون في ذلك كما بين في محله ولا يصح للحر نكاح امراة اخرى خامسة

وكذا يحرم وطؤها اى وطء تلك المراة كما في الكافي اذا نكح او اشترى اخت ام ولده فان كانا يحرم وطء واحدة منهما حتى يحرم وطؤها كما مر



في عدة الرابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز انه يتزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجل ان يتزوج امراة واحدة
فانه تحامى بدا بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عقدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة
او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة كانت او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة
ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجها في عقدة لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اى عدة
حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها
اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح
المتعة وصورتها ان تقول لامراة متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر
المدة وهذا وقد كانت مباحا بين ايام خيبر والا فتح مكة كما في النتف الا انها صارت منسوخة
باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره ومسنده حديث علي رضي الله عنه فلو قضى بجوازه لم يجز
كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المضمرات وغيره لكن المنسوخ تعزر ولا
ولا رجم كما في النتف ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة لو قال اتزوجك متعة انعقد
النكاح ولغى قوله متعة كما في الاصحاب وذكر في الظهيرية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك
لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج
او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة اذا وقتا
وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية وفي التسهيل انه لا يجوز المناكحة
بين بني آدم وانسان الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية
بشهادة رجلين فصل نفذ نكاح حرة اى صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار و
التوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه و
اخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة
اعم من البكر والثيب والتامة والناقصة لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة
على اذن الولي ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بضمتين وبضم الكاف وكسرها مع
سكون الفاء كما في الكشف وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة بمعنى النظير
والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل يساوي امراة في امور مخصوصة وسيأتي وفيه
انه لا اعتبار للكفاءة ونحوها عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سببا وفيه اشعار بان الولاية
شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر رواية ابي حنيفة والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط
وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطء بلا اذنه حرام ولا فيه طلاق ولا ظهار ولا ميراث
ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد رحمه الله انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف
ان اجاز جاز والا بطل وروى ابو سليمان عنه انه باطل وبه قال الشافعي رحمه الله فلا ينعقد
بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في مواضع آخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل

جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال العقد صح
الثلث بعدم الولي نفذ على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطء والولد لانهما خفيان يعتقدان صحته
كما في الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي ووليها كاره لذلك
صح وكذا العكس وله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة
الى القاضي ليفسخ هنا اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن
في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف بعده ليس للباقي الاعتراض مطلقا
كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستوين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض
اذا سكت الباقون كما في المنية والطلاقة مشيرا الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا لكن قيل
وقال بعضهم لا اعتراض اذا ولدت ولدا والى انه ثابت لكل ولي عصبة او غيرها من ذوي الارحام وغيره
كما في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما في
المحيط وروي عن ابي حنيفة رواية بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه
الفتوى كما في قاضيخان ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها لكفو وهي ساخطة
غير راضية ولو كانت بكرا لغة امرأة لم تمسها ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها
عليها كما في المفردات وشرعا الامرأة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره
وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع
على الذكر الذي لم يدخل بامرأة والكلام انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير مخصوص فانه
لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم وصمتها اي سكوت البكر البالغة وضحكها
غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط ليس باذن
وعن محمد رواية انه اذن كما في الشرح وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في
النهاية وبكاؤها بلا صوت زيادة الاصلاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن
لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون
خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها معه اي مع الصوت رد جملة معترضة وهذا التفصيل هو
المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف بعده انه اذن كما في المشارع
وفيه رمز الى انه لا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل انه باردا
اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن ومالحا رد كما في النظم حين استيذانها اي البكر البالغة سواء
كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستأذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال
صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة
في مجلس وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة
غير مانعة عنه وضميره ظاهر المطلوع الولي الآن ما بعده يدل على انه لا تأب فان سكوتها

وعن الطرفين ان ضحكها

عند استيذانه غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي وافراد الضمير يدل على انه لو
لو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل في اخرى كما في المحيط
او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره
وهذا عندهما واما عنده فان اخبرها فضولي فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهر
مشير الى ان الاستيذان والبلوغ امر حتم حتى لا يجوز نكاح الاب ولو غيبا الا باذنها كما في النظم
بشرط تسمية الزوج اي ذكره حالة الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن
ان كلمة حين ظرف اذن ورد والباء متعلق بالنسبة الى كل من الاسمين وان جعله من باب
التنازع وهم لا بشرط تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتاخرين كما في المحيط ومن الصحيح
هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في
الكفاية ولو استأذنها البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاجنبي فرضاها
تعتبر بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضى كما في قاضيخان وقال
الكرخي رحمه ان رضاها بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه
كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والكلام كالنص في ان الرضى بالقول لا
الفعل كما في قاضيخان والثيب امرأة تزوجت فبانت بوجه ولا يقال رجل ثيب وعن الكسائي انه يقال
رجل ثيب اذا دخل بامرأته والمرأة ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب
كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية معروفة بالفاء
وان كان في الاصل ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فاندفع الاشكال
وهي من موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء والمرأة الزائل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها
كما هو المتبادر او بغير جماع كالوثبة والطفرة والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس
كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار
الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط
ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زائل البكارة بهذه بكر شرعا وانه لم يكن عذرا
كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان الزائل بكارته بالزنا لم تثبت وقولها اي قول البكر
البالغة عند الدعوى رددت اي النكاح عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من قوله اي
زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد بعده ان قوله اولى ويقبل بينته اي الزوج على
سكوتها وهو في الاصل من الشقين فيكونه مثبتا فلا يرد انه شهادة على النفي على انها مقبولة
فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضاها او اذنها لم يرد شيء الكل في النهاية
ولا تحلف من التحليف هي عنده خلافا لهما لرفع الالتباس ان لم يقم اي الزوج بينة على سكوتها وعندهما

مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت تقضي عليها بالنكول والولي خامسة
انكاح الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما عليهما ولا الوصي وان اوصى اليه الاب
وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز
كما في جامع الصغار ثم اي بعد كونه ولاية الانكاح للولي ان زوجها الاب او الجد بعدم كفو او بغبن
فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعها ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد
لو ثبت انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما الصغير
كالوصي والام فسخ الصغيران بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان ن
او القاضي اذا زوجها لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والا انه يصح انكاح الصغير نفسها
اذا لم يوجد ولي ولا قاض الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والا انه يصح تزويج غيرهما
بغبن فاحش كما قال بعضهم علما في الجوهري وبغير كفو علما قال بعضهم علما في الجامع فلا يصح قول الشارح
حين انه لا يصح اصلا وكذا ما يرجع باب التزويج انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في الغبن العظيم
فانه غير صحيح ثم انه لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجوامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية
لا على عدمها كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او بعده او حين علما بالنكاح بعده
اي البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا ههنا اي حين بلغا او علما بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها اي البكر
الى آخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سكتت على الشهود
او سألت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل تشهد وقالت
نقضت النكاح ثم اشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وهذا رواية عن محمد
وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع يحلف وفي الاكتفاء
اشارة الى ان الاشهاد ليس شرطا لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان
جهلت به اي بان لها الخيار بات لها وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها الخيار
كما في التحفة بخلاف القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه
يلزمها الرضى بالقول او الفعل ويمتد خيارها ويعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار
بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في الصحاح وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الكبيرة والثيب
لا يبطل بلا رضى اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة اي الرضا كاعطاء المهر وقبوله والتمكين
وطلب النفقة ونحو اكل طعامه وخدمتها له وخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامهما عن المجلس فيجمع العمر وفيه
ويشترط القضاء للفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة
بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والالزم القضاء على
الغائب وكذا في كل فرقة يحتاج الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا يحتاج اليه فانه طلاق كما في

ولا يشترط القضاء للفسخ من عتقت فوقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز
الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي
ولما اجمل الولي فصله فقال والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة
جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا كفجرة وكظلمة من العصوبة اي الاحاطة بحول شيء لغة
وكونهم يعصبون بالاب كما في الطلبة وغيره قال المطرزي انها الغالبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان كالبنت وبنت الابن والاخت
والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها الذكور الاتية
ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير في قوله
على ترتيبهم فالولاية اولا بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط
وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان ن
كما في النظم بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي
والمجنون والكافر في ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دونه ولد الكافر
وفي الاكتفاء اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار
الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما الولاية في
فمشتركة بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بغير
القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام اولا اولى من الام
كما في المحيط وقال القاضي بديع بعده ان ام الاب اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي
سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل وعاء الولد الاقرب فالاقرب اي يقدم [illegible]
وذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل لفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب
اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل
الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم البنت ثم بنت صح
الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم
على هذا الترتيب هذا هو المشهور عند ابي حنيفة وعندهما وفي رواية عنه لا ولاية لغير العصبات
وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان الولي من قبل الاب كالاخت والعمة
وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج كما في حقيقة الام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة لاة
اي من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امراتين
وهذا عنده وقال لا انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم قاض كتب السلطان في منشوره ذلك
اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يتزوجها ثم ان زوجها ثم كتب
فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة فيقبل

القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتين ان الام اولى
لولم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفوء والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا
قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس وكالولي الاقرب
يزوج الصغير مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا له عن
التزويج فانه جاز للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في
البلد فلو تزوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه يشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب
توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته لو تحول
كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد نحوه
ان لم يكن للمراة ولي حاضر استحسن ان يوالي رجلا فزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة
الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها
ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الخاطب لم
ينكح الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار
بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض اي ابي عصمة المروزي ومحمد
ابن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر
المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف وعن محمد في رواية خمسة عشر
مرحلة وفي رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل حدها ان لا يصل اليه القافلة
في سنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف له اثر بان
جال في البلاد او مفقودا وهو اختيار السعدي كما في الكرماني وتعتبر الكفاءة في
النكاح لزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو فهي لغة المساواة
وشرعا مساواة الرجل للمراة في الامور الاتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة
لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي
وانما اعتبر من جانب الرجل لان المراة تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل وانما
قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لا ينفسخ
كما في النهاية ثم تعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك في جهة احد
الابوين طولا او عرضا وقد يطلق على قرب النسب كالحسب فقريش هو من ولد النضر
ابن كنانة ومن دونه على الاشهر وفهر ولد فهر بن مالك بن النضر على الاكثر كما قاله ابن حجر
وتجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش وهو الكسب
والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون ويجمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما قال
ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشيرا الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي

كما نر

والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي رضي الله عنه وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم
لعمر وهو عدوي واشار الى انه ليس العرب ولا العجم كفوا القرشي فلا يكون العالم ولا الوجيه كما للسلطان
كفوا العلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم
فوق النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله عنها والعرب اي من لم يجمعهم
قريش النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون
كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا باكفاء لغيرهم من العرب
لخستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قوله في العرب وكلاهما خبر لما مجموع كما في
ذيل المغرب اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا تعتبر الكفاءة فيهم
نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد من رجل مشهور فذلك لتعظيم
الخلافة او تسكين الفتنة والى انه لا يعتبر الكفاءة في القريش مع العرب من اي جهة الا من
جهة النسب فلا يعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة
كما في المضمرات لان العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الحج فلم يوجد والظاهر عبارة
انه معتبر فيه وابوين اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المراة التي لها آباء
اي اب واحد او في الاسلام ففي الاسم اشارة وآباء مبتدأ محذوف الخبر وعن ابي يوسف
انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي لذات
ابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا له اي لذات
اب فيه وعن ابي يوسف نعم ان العالم المسلم بنفسه كفو له كما في النهاية وحرية هي كالاسلام
فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو لذات آباء فيها لا ذوات لها ولا عبد للحرة ولا معتق
للحرة الاصلية ولا معتق ابوه او جده لها عندهما خلافا لابي يوسف في الجد كما في المحيط وعنه
ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى كما في الكفاية
او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمراة سنية لم يكن كفوا لها
كما في النتف فليس فاسق ولو غير معلن كفوا لبنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان
الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان ينون البنت ويحمل الصالح على
اي ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي يوسف ومحمد انه لو لم يعلن فكفو والا فلا
وعن محمد انه لو كان محترما عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة
شيء في ظاهر الرواية والصحيح ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان والاول
هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا يعتبر القدرة عليه
وعن النفقة بهذا الطلوع في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر
وذكر الواو مشيرا الى انه لا يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فالمعتبر

تهم

ومالا فالعاجز لوم التزويج عن اداء المهر المعجل
وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر كما في
قاضيخان نه

الكفاءة كذا في المحيط بقي ما اذا لو قدر عليها بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وبه اخذ عامة المشايخ
وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات فهو كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطء والا فلا
يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية مع ان العاجز عن جميعها
كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو للصغيرة الفقيرة وفي المضمرات ان كان علويا او عالما
غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو للغنية اي امرأة لها
مال زائد عليهما وهذا عند ابي يوسف لا عندهما في الصحيح كما في الحقائق وحرفة هي اسم من الاحتراف
اي الاكتساب وهذا الظاهر وليس في الكفاءة كما في الحقائق فهو من احكام الرواية كما في التحفة فحائك او حجام او كناس
او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس كفوا لعطار او بزاز او صراف وعليه الفتوى
كما في المضمرات فالحفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي وخص بعضهم خادم الظلمة وان كان ذا مال
كثير لانه من اكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان حرفتين ليس احدهما كفوا للاخر
لكن افراد كل منها كفو لجنسها وينبغي كما في الزاهدي ولا ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة
وكذا التجارة في الاسواق كما في النظم ولا ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون
للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط وان نكحت حرة مكلفة كفوا بلا ولي باقل
من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة الى الحاكم حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق
القاضي او توقع الفرقة بينهما بفرقة معلوم او مجهول من الثلاث ويجوز ان يكون من التفصيل على
التفصيل يفرقون به بين المروز وجه فقبل الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة
الى ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما
ففيه تفصيل كما مر والكفي انه انسب بما قبله ووقف نكاح فضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد
او كلامين من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا
من آخر فزوج الفضولي غائبة بغائب او بنفسه او ابنه او موكله مثل زوجت فلانة من فلان او زوجت
مثلا وقبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين
او من احدهما وليا او اصيلا او وكيلا من الاخر قبل ذلك فيما اذا تكلم بكلام واحد واما باثنين
فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرهم
الا ان هذا التعميم ينافي ما يأتي من غير فضولي فيتوقف بينهما بان يحمل ما يأتي على مذهبهما ويحمل
هذا على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضولي لنا وهو بضم العين من شرعا ليس بوكيل كما قال المطرزي
وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل بمعنى الزيادة
غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان
يفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل من الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او
الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى المرأة او الولي وانما اختلف في اشتراط

واما الطهر ولابنه ... الكفاءة ... في زماننا

وصوله كما في الخلاصة وبخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي
ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام وكلا من واحد غير فضولي سواء كان
وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك لمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه
او هما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه
الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا كمن يزوج من موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه
بنت عمه الصغيرة فصل اقل المهر اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع
به من المال او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسية ... وكابين عشرة دراهم عينا
او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى ثوبا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد لم يلزم
وفي ظاهر ان المنافع لم تصلح ان تكون مهرا وقد اختلف فيها في ذلك كما في المحيط وسيأتي الكلام
تصلح مهرا فيجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوبا
قيمته ثمانية وجب وكذا الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الا الاستثناء الا ان فالحاصل
مهرا لا انه سقط او قبض فانه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى عشرة اي غير ذلك من العشرة او اكثر فما سمى
واجب ولا يخلو هذا عن اشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما
الا اذا اشهد ان السر على ما ذكره الخ ... عند موت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطء
في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها كالوطء في التزويج فيزوج البكر
كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكد المسمى او مهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى
والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا تكون كالوطء الا ان
الخلوة مغنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز واستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد
فيها مانع وطء حسا اي مانعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض لاحدهما يمنعه
من الوطء ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطء وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في النتف
وكذا اذا كان معهما ثالث من احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا
او اعمى او نائما وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وكالسطح الذي لا
يصح فيها كما في الظهيرية ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت لصح الخلوة الكل في المحيط
والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الاصح
وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم تمنع وينبغي ان يكون صلوة القضاء
والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة والثالث مثل حيض ونفاس
من حرم حقيقي او حكمي فقبل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف المجبوب
بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم
القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه مرذول كما في المغرب وغيره

في احلال الزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة ... كما في المحيط وانما لم يذكر الوطء

فالاولى التحفن والخصا بكسر الخاء والمد اي نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان العجز اتفاقا
وجب نصفه اي نصف ما سمي من العشرة في العشرة وما دونها او اكثر في عيره كما في المحيط
وغيره لكن في الكلام ان في اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي قبل
الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله كما في شاملا للمرتد وزناه وتقبيله وجماعه ابن
امرأته او ابنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الكلام لو كان المهر في يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد
الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة بطلاق وكل فرقة
من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي چادر ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم
ولا يزاد على نصف المهر وتعتبر قالها في الثياب دون الاعسار فانه كانت من السفلة فمن الكرابيس ومن
الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله وفي الاصح كذا في المعارف والاول
المتعة خادم كما في النتف وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها اي الخلوة وكذا بموت احدهما
قبلها كما في النظم وتستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعدها سمي المهر او لا وبطلاق قبلها مع التسمية كما في
المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمي
لها مهرا وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم ان النكاح فاسد ولو طلقه حولا وصح
مع نفيه اي شرط انه لا مهر لها وبشيء غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان
ذلك العين مالا او غيره كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة
والخمر وشيء في البيع ومجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل والحمير او القطن والكتان
مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة
او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام
كما يطلق النوع عليها نظرا الى الاشتراك في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة
على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى اصطلاح الفلاسفة عليه كما في الكشف وتجب في الصحيح الاول
مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كلام ابن اياد
بمجهول صفته لا جنسه كابل او فرس او دابة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة
الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن فالوسط اي الخيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار
للمرأة كما في المحيط او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة لو تزوجها
على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا
تزوجها على عبد مضاف الى نفسه او مشار اليه وكذا اذا تزوجها على كر حنطة مشروطة بنسبة معلومة
وكذا اذا زوج على ثوب طوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط
وبخدمة الزوج العبد اي بانه يتزوج عبد امرأة على خدمته سنة مثلا باذن مولاه تجب الخدمة
هي لرفع اللبس وفيه اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان خدمها

كما في الكافي وان يخدمها الزوج الحر لا يجب لخدمته بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد وان كانت خدمة
العبد يجب بخدمته وكذا بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او بهذا العبد على الابهام او احدهما الاكثر
قيمة فمهر المثل يجب اي كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل ونقص من الاكثر والعبد الاخس اي الاقل
قيمة يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعز والعبد الاعز اي الاكثر قيمة يجب لو كان
فوقه اي الاعز الا ان ترضى المرأة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين
قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على النص بتركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما
فالواجب في كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان احدهما اكثر وان طلق امرأة تزوجها
باحد هذين العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاخس يجب اتفاقا وان نكح امرأة بالف على ان لا يخرجها من
على ان يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط ويستعملونه في معنى
منه كونها بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في الحال بينه وبين ان الشرط عندهم في الدخول على
الشرط والتنبيه على هذا قال وان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرج منه فان وفى في الاولى
بانه لا يخرجها واقام في الثانية فالف اي فالواجب الف في المسئلتين والا بان اخرجها ولم يقم
فمهر المثل في المسئلتين لكن في الثانية لا يزاد على الفين ان زاد عليها لانها رضيت به ولا ينقص
عن الف اي نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الف ان اقام والالفان
ان اخرج كما او نكح على الفين ان حملت وعلى الف انه قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي
في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار
الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد
فقط ان ساوى العبد وقيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فتكمل العشرة وهذا ظاهر الرواية
كما في الصحاح وعنه العبد مع تمام مهر المثل وعند العبدين لا غير كما قال محمد كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
عن محمد ان لها العبد مع تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد
وقيمة الحر فرضا وعلى هذا اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة شيء
لها فوجدت ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشيء
زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفي كل منها اختلف المشايخ على ما في الذخيرة
في الفصلين وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح للمحارم الموبدة او الموقتة او بالاكراه
من جهتها او بغير شهود او لامة على الحرة او في العدة او غيرها ان لم يطأ لم يجب شيء من المسمى
ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيح في الفاسد كالفاسدة في الصحيح ومن
من الوطء ان يكون في القبل فلو وطئ في الدبر لم يجب وفي التتمة اشعار بانه لو مس امها بشهوة كان
له ان يتزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطئ معترفا به يثبت النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر
من وقت الوطء عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ ان الفراش

في النكاح الفاسد بعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معترفا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت
بولد لستة اشهر فانكر الوطء لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر بعد وفي رواية عنه
ويثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط ويثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على
المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمي وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى يجب
كله عندهم واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلف لسقط المهر وهو لم يسقط
كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر امرأة مثلها اي قيمة بضع امرأة مماثلة لها
من قوم ابيها صفة اخرى لامرأة الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قرابة
ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه
كما في النظم وغيره ثم بين وجه الشبه فقال سنا اي في السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل
وامرأتين فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في المحيط وانما اعتبر ذلك
الشيء وهي في السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي وفي النتف حذف السن
وما سيشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسنا
كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر الجمال
للراغبين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة
والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كالبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان
في شرح حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل كما شرط في النتف من العلم
والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا اي ديانة وصلاحا و
بلدا وعصرا لم يذكره في المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها
في شيء منها منهم اي من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة
كما في الذخيرة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء
منها لانه لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود
منه لانها مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرها وهما معطوفتان
معا على قوم ابيها لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح لقوله
ان لم تكن الام وقومها من قوم ابيها فانه كانت منهم بان تزوج ابنة عمه مثلا فتولدت بنت
فزوجها من رجل بلا مهر ثم طلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا
كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو المهر كما في
المنازع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر المثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي
ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان وليها بنفسها او رسوله مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج
ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره حقيقي او حكمي ولو كانت صغيرة والولي من طلب بمهرها كما في

ولو ثيبا والطلاقة تشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب او الجد
او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا ما لم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر
وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي بين في العقدان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك
المبين واجب اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة
في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال
نصفه معجل ونصفه مؤجل لصح ووقع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا
كما لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل
على حاله كما في الجواهر والا يبينا بان يسكت عنهما او يبينا مطلقا فالمتعارف اي ما حكم به العرف
وهو ما استعرف في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى
المسمى المرأة فان حكم بتعجيل الكل او بتأجيله ثم ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلا تأخذ
منه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطء ولكن
بعد اخذه له انه يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام يشير الى انها اذا احالت عليه
غيره لها به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة
فلها المنع قبل مضي المدة لان الاجل المقارن للعقد والطارئ عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف
المستحسن كما في المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى ان قبل اخذ الكل مؤجلا لا تمنع خلافا
لابي يوسف استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها اي اخراجها من بلدها الى بلد
مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلدها الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف
من الثلاثة وهو الصواب عند نجم الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطء والسفر بعد وطء
حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده
وقالا ليس لها المنع منها بعد الوطء وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من الوطء وبقوله
في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقا
على نفي قول ثالث ويعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص
بالصحابة رضي الله عنهم اذ لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكر المصنف في التوضيح وكلامه يشير الى انه لو لم يطأها او وطئها
كارهة او صغيرة او مجنونة فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما في الكافي بلا سقوط النفقة اي الطعام
او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على ما بينا من الخلاف في مفهوم النفقة وينبغي ان يكون الكل
واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطء وبه افتى ابو القاسم الصفار وقبل الاخذ لها
السفر بشرط والخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته
وتعزيته وزيارة المحارم وكونها قابلة او غاسلة واخذ الحج واعطائه والحج وتعلم المسائل

الضرورية ولا يعلم بها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاهل
وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا
باذنه كما اذا قضى حاجتها كذا في الخزانة وبعد اخذه المعجل ينقلها الزوج في بلد المهر في ظاهر الرواية
كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح به بعد ما اشار اليه التفصيل فيه
ولم يذكر الوطء وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير من المشايخ
كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار ولو قال لسكوتهم
من حيث سكتهم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ
بقوله بقوله او من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا من المأكل اختلفا فقالت
الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو مهرها فالقول له اي القول المعتبر
في هذا المقام ينفع له او القول المعتبر شرعا قول الزوج بيمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه
مراد بترك عرفا الا في قلائل من المسائل الا فيما هي للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد
فان القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى انه فيما يبقى كالطعام والدقيق واللبن
والعسل القول له كما في الزاهدي لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه كان مما يجب على الزوج
كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة **فصل** نكاح القن
بالكسر لغة خالص العبودية اي العبودية وهما تحان وهو اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال
انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر
وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا كثر في كلامهم قن وقنة والمكاتب
والمدبر هما غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه يستدرك
بالعبد والامة في هذه الثلثة امرأة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير اليه في المقاييس
وام الولد ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها بما ذكر من الثلثة فانها المذكورة من حال
اذن السيد اي المنفرد في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد
والامة عندهما خلافا لابي يوسف بعد كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان
كان يزوج امة المفاوضة ولكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير
لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء ولذا
لو طلق اصح ملك المرأة كان متاركة ولم ينتقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده
كره له وطؤها بالنكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتق
او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما
في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا ان اجاز

والشيئا من الوارث والمشتري حتى ان المولى الاول اجاز فمات او باع فاجاز سيده الوارث او المشتري
يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب وان اذن السيد احد منهم
او اجنبيا نكاحا صحيحا تعين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم يوفها السيد اذ كل ذلك واجب عليه
كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته او كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطلب النقصان من السيد
وان كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن لزم المهر يوقف حال على اجازة المولى
كما في المنية والخلاصة ومشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة
او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن في الحيل ان النكاح في الاولين غير جائز والى انه
لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر في
رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل
في ثمنه والاول الصحيح كما في المنية ويسعى الاخران اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر
الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفي من الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما
او عجز المكاتب ورد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اداها والا بيع لها كما في
النتف والاذن له بالنكاح مطلقا يعم جائزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده وعندهما
الى جائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح
عنده لا عندهما فلا يملك التزوج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او
او صبيا او مدبرا امته من قنه او مكاتبه او مدبره او ام ولده لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي
بينها وبين زوجها بلا استخدام يقال بوأه منزلا وبوأ له منزلا اذا هيأه له كما في المغرب وفيه اشعار
بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط
ذلك للزوج في الاستخدام لحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه اولا يجب عليه نفقتها
الا بها اي بالتبوئة فان ردها السيد الى الخدمة سقط عن الزوج نفقتها ووجب على السيد فلو خدمت
السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج كما في نفقات القنية وتستثنى
من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام
كما في نفقات المحيط وغيره ويطأ الزوج امته ان ظفر بها خلت السيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل
وللسيد انكاح عبده وامته كرها بالفتح اي كراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار
الواقع في عباراتهم كما في باب الشافعي من الحقايق لان الى انهما على الايجاب والقبول كما قيل وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة
بلا رضاهما وعن بعض المشايخ صحة اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار انتهاء
الملك وهو الولاء ولم يصح قبله مع حقيقة الملك وكذا صحة اجازة المكاتبة الصغيرة بعد العتق

اعتبارا لاثر الملك وهو الولاية ولم يصح قبله مع ضعف الملك وكذا صح اجازة المكاتبة
الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصح بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها لو عجزت
لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح لقيام الكتابة كما في المحيط وخيرت بين اختيار
نفسها او زوجها الى آخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانها لا خيار للصغيرة كما مر عتقت
تلك الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة عن طلاق رجعي وهذه المسئلة
ستذكر بما سبق من ان المعتقة كالمكاتبة فان الامة شاملة لها كام الولد والمدبرة اللهم الا
ان يقال انها للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل شرط
حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر ولو بعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت
زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني فان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت
اي قبل وطء مولاها فان الوطء فسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في المحيط نفذ نكاحها وان
وطئها الزوج قبل العتق كما في القهستاني الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا عتقت
قبل وطء الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى والثاني ان المكاتب والمدبر والقن كما
فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها في العتق لانها رضيت وقد مر ان لا خيار للغلام وما سمي
من المهر وان زاد على مهر المثل لمهر المثل بلا تسمية للسيد اذ لا فاصل بالفضل لو وطئت المنكوحة
بلا اذن فعتقت اي بعد الوطء وانه عتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمي لانه بدل بضعها
حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا وزوج الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره
عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج في المقاييس عزل عن امرأته اذا لم يرد ولده باذن سيدها
ورضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل
عن امته بلا خلاف وزوج حرة يعزل بلا اذنها وهذا اذا لم يخف عن الولد السوء لفساد الزمان
والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي مائة وعشرين يوما وقال
بعض المشايخ انه لا يجوز كما في جامع المحيط وان وطئ الاب المسلم امة ابنه اي قنة ابنه ولو كافرا
فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن
وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا وقف عنده ونفذ عندهما
وانما فسر الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبة ابنه وام ولده ومدبرته لم تصح وعند ابي يوسف
ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمتها مع العقر وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد
امة ابيه او امه لم تصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب
وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب
لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي الغاية رمز الى اشتراط

اي اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه
وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او رد وتم دعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن الكل في النظم
واصل الدعوة ان يميل الشيء اليك بصوت او كلام يكون منك وهي في النسب بكسر الدال وفتح
كما في المقاييس وهي اي الامة ام ولد اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها لانها
مشتركة بينهما ح ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا دخل في طريق النسبة
ام كالاب بعد موته اي موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا او مجنونا
اي الاب اذ انه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز
حقيقة وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما في حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده
ويجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد الحاصل منها حر بقرابته اي الابن فان الامة ملك اخيه
والولد تابع لها فيعتق على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فان الكلام فيه يتبع خير الابوين
دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرة من مسلم ثم تمجس احد ابويها لم تبن عن زوجها
وفي الكلام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره و
التمييز لا يخلو عن شيء لانه قابل خير في المعنى وفي كلامه لو قال اليهودية خير من النصرانية
كفر ولما ذكر حكم طفل معهما في احد الدارين ذكر حكمه بدونهما في احدهما وقال وعند عدمهما اي
فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرة من مسلم في دارنا ثم انتقل الزوجان
الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كالوالدين ولو كانت في دار الحرب لم تبن عنه والمجوسي
شر من الكتابي كما بينا فهذا تصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب ميركوش الاصل
رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم
كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الذميان المتزوجان
تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت في عدة كافر معتقدين حال مصير المتزوجان
ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي اقر كل منهما على ذلك النكاح ولم يجدد ولكن
زفر فرق بينهما في الوجهين وقالا لا نقران في الاخير والصحيح قول الحنفية كما في المضمرات واتفق
المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا
انها غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح ولذا
وفرق بالاجماع كما فرق متزوجا محرمه بان كونه اي اخته اسلما معا او احدهما كما فرق متزوجا
وقع بينهما ثلث طلقات كما في النتف وفيه رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انها
تبين والى انها لو لم تسلم بل ترافعا الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما وتقضي
بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من الاربعة كما في المحيط
وكما ان نكاح الكفار جائز فيما بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه السلام

فهم على نشر بعقده في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح لا من سفاح كما في التحفة وفي
دارنا في قضية اسلام زوج المرأة المجوسية الا في غير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية
وغيرهما او اسلام امرأة الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الآخر
من المجوسية او الكافر فان اسلم الآخر فهي اي الزوجة المسلمة بعد العرض وقبله لم له اي
للزوج المسلم كذلك وان ابى الآخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا يقع بلا قضاء ولو مضى
ثلث حيض كما في النتف وهو اي التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف
ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر لمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ استحقاقا الا للموطوءة منها
فان لها كل المهر وفي دار الحرب في اسلام احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلث حيض
في ذات حيض وثلثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى ما في بعض النسخ بمضي العدة التي هي مقدار
عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الآخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي
الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان
هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابي يوسف في رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وسبب اي الزوج
عنه تباين الدارين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين
من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مستأمنا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الا احدهما
مستأمنا لم تبن كما في شرح الطحاوي لا السبي بالفتح اي لا تبين بسبيهما واسرهما معا فالاسلام
للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تنجس او تنصر او حكما
كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا طلاق
سواء كانت موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا
معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيرها والا انه لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد
بخلاف ابانه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كما بانه كما في المحيط والا ان ردة المرأة فسخ ومنهم من قال
انها لا يكون فسخا حسما لباب المعصية وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح
فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها
الاول وقال عين الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت
او ابت كما في المنية والا ان ردة فسخ ولا تجبر المرأة على النكاح بعد الاسلام وليست بطلاق خلافا
لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لو ارتد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال للموطوءة
الحقيقة او الحكمية كما اذا خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتدا او ارتدت
ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا ان كان مسمى والا فعليه المتعة
ولغيرها لا شيء من المهر والنفقة سوى السكنى الا ان في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح
بينهما ان ارتدا معا ثم اسلما معا سواء كان في دارنا او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما

ومنهم من لم يصحح احدا منهما وهذا كله على قول ابي يوسف
واما على قولهما فردته صحيح كما بانه

في الارتداد ويجعل في الحكم كانهما وجدا معا وكلامه يشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم يبق
٢ النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والنتف وغيرهما والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح
ان ارتدا معا ثم ان اسلم احدهما اي المرتدين قبل الآخر لان القرار على الردة كان منهما
وكل الزوجات من الحافظة والجديدة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن
في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة الشيء بين الشركاء وتعيين انصبائهم
وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطء
وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظرف لقوله
سواء اي مستوية في القسم فلو قضى بالتسوية فجار مرافعته اليه اوجبه عقوبة لا ارتكابه المحظور ولو اقام
عند احديهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته افتى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان
هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بداية قال ان يقيم عند امرأة ثلثا او سبعة وعند الاخرى
كذلك كما في فتاوى قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطء ليست بلازمة
في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف انه لا يعدل في القسم
لم يحل له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التأويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله
فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموا محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات
اشعار بانه لو كان للزوج امرأة واحدة فليس للبيتوتة عندها تقدير وفي المحيط عن محمد لو صام بالنهار
وقام بالليل فاستعدت عليه امرأته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر
وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد
من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تساوي الحرة في البيتوتة لكن تستوي في المأكول
والملبوس والمشروب كما في المضمرات وانما نصف للحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي فتاوى قاضيخان لو كان له
امرأة وسرية اقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهن وعلى هذا
لو كان له ثلث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن يوما وليلة عند من شاء من السراري
ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او عجينة مدورة
مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يسلم الى صبي يعطي كل امرأة واحدة
منهن اولى وافضل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبهن بالمال او بدونه
ويصح الرجوع عن الترك وكلامه يشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها ليزيد
في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد
ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط انه يقيم عند الشابة اياما وعندها
يوما جاز كما في فتاوى قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والا تمام ولا يخفى ان هذا هو
احسن الاختتام

## كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل منه بعضه وهو كالرضاعة

بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقاييس وشرعا
شرب الطفل حقيقة او حكما اللبن خالصا او مختلطا غالبا من آدمية في وقت مخصوص فيثبت بمصه اي
بشرب اللبن الخارج من ثدي الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالايجار وهو فعل الغير
او بغيرهما كما يجيء وانما اكتفى بالمص لانه الاكثر والاشهر وفي ذكر الثدي اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن
الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم يثبت الحرمة كما في المحيط في حولين
من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما في الخانية والظرف متعلق بمص او صفة له او حولين
ونصف عنده وثلثة عند زفر وفي خمسة عشر وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي و
يدل على ان في الركوة مشعر بالتسمية لكن لابي حنيفة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه مشعر
مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع الا هذه المدة واجب
لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى استغفار او نحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف
والا انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها يثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية
عن الشيخين والا انه يجبر الاب على اجرة الارضاع فيما عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال بكر
من المشايخ انه لا يجبر بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدها اجماعا والى انه لو استغنى
في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف والا اثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى
انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في التتمة عن ابي يوسف لا بأس بشربه
للتداوي فتح امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم عليها كما يجيء والامومة مصدر
هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار بان التاء قد يلحق بالمرضعة منه
الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع وابوة زوج
اي كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامرأة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها
كما في شرح الطحاوي لكن في الخلاصة انه لم يجز وفيه فلو طلق فهو وانتظر لبنها منه كما اذا طلق
ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة
عنده واما عند ابي يوسف فانه ان علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا فمن الاول وعند زفر الاول
مطلقا وعند محمد من الثاني مطلقا وعند محمد منهما واما انه ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار
بانه اذا لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما
يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج وتسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان نزوله من جهة
كما في المحيط ويدخل النازل بالزنى على لحى الرضيع ظرف المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيع
لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل او امرأة
وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهد فرق بينهما فقبل الدخول
لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل ولا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج



مع فروعهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي حرمة كحرمته فيحرم على الرضيع اولادها
واولادها واولاد الاولاد المتقدمة والمتأخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا
اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداده وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتهما واخواتهما لانهم اخوال وخالات
وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع ما يحل من النسب كالاولاد الاعمام
والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سيأتي ويحرم فروعه اي اولاد الرضيع ذكورا او اناثا وكذا
فروع الرضيعة والزوجان المرضعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليها اي على المرضعة
وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا بنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته
على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التوزيع
المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبط ولذا نظمه فقال از جانب شير ده
همه خويش شوند وز جانب شيرخواره زوجان وفروع يعني شيرده هنده وشوهرش با فرزندان
و پدران و مادران و برادران و خواهران ايشان خويش شيرخواره شوند و شيرخواره و زنش
با شوهرش با فرزندان خويش شيرده هنده و شوهرش شوند ويحل اي يتزوج اخت اخيه رضاعا
اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا كما في النسب بانه كان للاخ الاب
واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة والاكتفاء مشعر بانه
يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه حلت نحو ام اخته واخيه وغيرها رضاعا وكلاهما ثلث صور
كما ذكرناه والاحتقان في ظاهر الرواية وعن محمد انه يحرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن و
الاحليل والجائفة والامة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالضم كما
ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فان في ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز فانه
لازم والصواب حقن ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وما خلط بالطعام من اللبن ولو غالبا
غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه
لو تقاطر اللبن منه حتى لم يحرم وهو حلال كما في المحيط وما خلط بغيره اي غير الطعام من جنس وخلاف
كالماء والدواء يعتبر في التحريم وهذه الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر في غير الجنس واما في الجنس
فقد ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره بتغير اللون او الطعم
على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا تساويا كما في الاختيار
لكن في النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده ويحرم الاستعاط اي صب اللبن في الانف
كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعد عليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكانه
يتعدى ولا يتعدى ويحرم لبن البكر ولم تتزوج الا الزوج ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان
يتزوج رضيعها لان اللبن ليس منه ولبن الميت حتى انه لو حلب قبل الموت ثم شرب صبي او الرضيع
من ثديها حرم وانما قال ميتة لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن في آية لهم الارض الميتة

لا يحرم لانه يسلب قوة اللبن وقالا انه كان غير مطبوخ م

ولو تزوج صغيرة ثم طلقها

وان ارضعت امرأة ضرتها اى امرأة زوجها حال كونها رضيعة مستدركة بما في السابق حرمتا
على الزوج لكونهما بنتا وأمّا وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيين ثم ارضعتهما امرأة معا او واحدة بعد اخرى
حرمتا عليه ولو تزوج كبيرة ثم ارضعتها بنته او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط
ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ اذ الفرقة من جهتها بلا تأكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ لانها بنت
بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطء لها كمال المهر ولا يتزوج الصغير ولكن ~~مهر~~
نصفه اى المهر ويرجع الزوج على المرضعة به اى بذلك النصف ان قصدت الفساد وان لم تقصد
بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصدت اكراها او دفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها
في عدم قصد الفساد كما في الحقايق وعن محمد انه رجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت
نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل شيئا من لبنها وصب في فم الصغيرة
لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد من الصلاح التام
وهو ارعاية لما عليه من حسن الاختتام كتاب الطلاق اخره عن الرضاع لانه من نكاح يترتب
عليه الطلاق وهو اسم من التطليق لغة الارسال ويجوز انه يكون مصدر طلقت بالضم والفتح فهي طالق
فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا
بالتجديد بين على قول المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره
والى الحد الثاني اشير في النقاية والمستصفى يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره والمجنون الذي بلغ
غير رشيد والمختل والخصي والمجبوب والخنثى والهازل والمخاطى فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا
كان او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق في بعض الاوقات والمعتوه عليه كما في النظم وفيه اشارة
الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم
موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اى اقربها الى البغض كما في قولهم اتم الامور ولو كان
المكلف سكران اى متغيرا عقله لكن يميز ما يقوم به خطابه فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما في
الزاهدي ويدخل فيه البنجي فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث
او النبيذ وغيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل
والحبوب خلافا لمحمد او عبدا خص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفه فانه لا يقع من سيده الا اذا شرط
في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت ولا من
نائم ولا اجاز بعده واحسنه اى احسن الطلاق ومستحبه طلقة واحدة فقط اى لا طلق اثنين اخريين
في الطهرين الاخرين في الحرة وواحدة اخرى في طهر اخر في الامة وفيه رمز الى انها المدخولة
في طهر من الحيض او النفاس لا جماع فيه لانه متعذر لا وطء فيه لقلة الرغبة بعد الوطء فالاحسن باربعة شرائط
وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يأتي والاطلاق مشير الى ان الابن
يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في النقاية وحسنه بالاضافة وهو اى الطلاق باعتبار

الاحسن

وحسنه ويجوز انه يجري الضمير مجرى اسم الاشارة السني اى منسوب الى السنة فحذف الكاتب
كالنور وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق على الوجه المذكور
متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات
طلقة واحدة لغير المدخولة اى لغير الموطوءة ولو حكما بان دخل بها او لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق
في حيض رد لما قال زفر ان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث الرجعية
في اوائل اطهار ثلثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله والاول اظهر كما في الهداية وذكر في السنة
لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسني مكروه لا وطء من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسني على
ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اى الاطهار ولغير الحيض للموطوءة تفريق الثلث في ثلثة اشهر في الصغيرة
والآيسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو
في وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما
في النظم ولو طلق هؤلاء النسوة الثلث بعد الوطء فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطء وبدعيه
اى بدعي الطلاق وحرامه نوعان الاول لمعنى في الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة وجعة
وقعت في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن
كما مر والثاني ما فوقها اى فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينه
اى بين ما فوقها من الاعداد في طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين او الثلث بمرة او اكثر بلا رجعة
في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل
الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلث سياسة لكثرته
بين الناس وتمامه في التمرتاشي وتجب رجعتها اى يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية
ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة بعد الطهر
الذي عقيب هذا الحيض محل للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعند ابي يوسف رحمه الله لا يعجل
وقول محمد رحمه الله مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض ووطء المراجعة
يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بعد المراجعة كما في المحيط
وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اى القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد ثنتان وصريحه
اى صريح الطلاق لفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا بما استعمل لغة او عرفا فانه لفظ فيه ابلغ الطلاق
دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق
اى ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة او شيء ذو طلاق عليها وذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل
ولذا ذكره وطالقة لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما بسكون الطاء
ففي حكم الكناية وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل من حل بحرف الطاء او بلاغ او طلاك بلا فرق
بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي رحمه الله وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد

النسف ۴

ت

عليه وكذا انت ط ال ق او طلاق فى بائن او طلاق شئ كما في الخلاصة ويقع به اى بلفظ ذكرنا
بالتصريح والا يدخل فيه النوع الثانى كنا ظاهر الطلقة رجعية ولا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضا المرأة
وولى الصغيرة وينقلب عدته الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا يترك الزينة فيها ويتركان في بيت
واحد وتعتد الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث الحى منهما لو مات الاخر فيها ويكون مظاهرا
او موليا اذا ظاهر منها او الى فيها ويجب اللعان لو قذفها بخلاف البائنة فانها بعكسها
فى الكل ولذا قيل الرجعى كالقطع والبائن كالقتل كما في النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فان الطلقة
توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قال رنى في منتصف طلاق القاعدى كفت اكر فلان
كار كند زن بروى طلاق وحلال بروى حرام وكرد وهو طلاق بين ارشود فى الصحيح اذا طرا على البائن
يكون بائنا فكذا اذا قارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة بالفتح والكسر عود المطلق الى مطلقته كما
في القاموس ابدا اى فيما اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال
انت طالق ونوى الثلث فثلث كما في شرح الطحاوى ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء
وعن العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء كما في
الشرح والكلام يشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنه الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع
قضاء كما في الظهيرية والمنية والثانى ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود ثم قال بالعربية معرفا
او منكرا انت الطلاق او طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاق او طلقتك للسنة اى تطليقا
للسنة كما في الكافى او بالفارسية تو طلاق او ترا طلاق طلاق او تو طلاق داده او وادرهت طلاق
فلانست فالطلاق وقعت في الحرة واثنتان في الامة ان نواها اى نوى الزوج بالمصدر الثلث لانها واحدة
حكمه والا ينو بالمصدر الثلث بان لم ينو به شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة فرجعية
اى فواحدة رجعية وقعت لانها مدلول الحقيقى ولا يرد النقض بمثل طلقى نفسك حيث جاز فيه
نية الثلث لان مصدره جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في التنقيح والحل
يشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلث بلا نية لان مصدره يؤكد كما في المحيط
والى انه لو قال انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما في الكافى
والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق
ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء عنه بقوله
انت طالق او الى ما يعبر به اى يعبر العرب به من الجزء عن الكل اى كل البدن كرأسك فلو قال
طلقت رأسك واراد الرأس فقط لم يبين انه لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الرأس منك واما لو قال
هذا الرأس وقع على الاصح كما في قاضيخان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك او شخصك
او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما في النتف او وجهك او فرجك بخلاف الرد في
الاست والدم خلاف والاجزء شايع كنصفك او ثلثك لا عشرك او جزء من الف جزء منك

لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر واليد والرجل
الا انه يراد بها جميع البدن ومثل البطن والظهر على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة وتمثالى جزء
طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف طلقة وثلث طلقة وربع طليقة فثنتان على المختار وقيل
واحدة ولو كان مكان الربع سدس فثلث وقيل واحدة واثنان مضروبان في اثنين وفى ذلك
انت طالق اثنين في اثنين اثنان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة الجعل وفى الظرفية والطلاق
لا يصلح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثانى فوقع اثنان عليها اختاره العلماء الثلث وذهب زفر الى انه
بالمعنى المصطلح اعنى تضعيف احد العددين بعدد ما في العدد الاخر فيقع ثلثه عنده على ما في الاختيار
وغيره لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر ما نسب للعمل الا الكل بقوله وصح
نية مع او الواو فيقع ثلث كما يقع واحدة في اثنين او ثلث وصح نية مع واحدة وابتداء الغاية اى
المسافة المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق من واحدة الى ثنتين او ثلث مثلا داخل في الحكم
لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمرى من ستين الى سبعين ويدخلان عندهما لقولهم
خذ من مالى من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر لقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة
في الاول واثنتان في الثانى عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شئ عنده كما
في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده لغو الثانى كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم ففى انت
طالق ما بين واحدة الى اثنين او ثلث يقع واحدة او اثنتان عنده وثلث واثنتان عندهما ولا يقع
شئ او وقع واحدة عنده وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد حاج ابو حنيفة
او الاصمعى زفر حيث قال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع
سنين فتحير زفر وقعد لها وهى في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا تنجيز اى ايقاع الطلاق
في جميع البلاد وفى الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجزا بناجز اى نقدا بنقد كما في الطلبة وفى انت طالق
في دخولك مكة اى وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون مستعارا الى
الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك
او مع نكاحك فتزوجها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق اذا نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق
غدا الفجر اى في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا بينة له وصح نية العصر اى صدق
قضاء في نية اخر الغد كما صدق في جزء من الاجزاء في الثانى اى في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط
فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كلها والفرق لابى حنيفة ان في الملفوظة
تقتضى الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الان
تصحيحا لكلامه في انت طالق امس انه نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى
غير الملك ويقع في الاصح اخر العمر اى قبل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق
ان لم اطلقك فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل بها فالميراث بحكم الفرار ولا ميراث

لا منها كما في النهاية وتقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى او متى ما او ما لم اطلقك
وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا به وفي لفظ اذا لم اطلقك
بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل فيهما كان متى ينوى من التنوية اي يفوض الى نيته
فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف فان لم ينو الشرط ولا الوقت
فكان الشرطية معنى وكما فكان ظرفا وقع آخر العمر عند ابي حنيفة لانه لاشتراكه عنده وقع الشك
في وقوعه فلم يطلق واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية
فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر ثم واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره
قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره
لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم نوجد
فيه يستعمل بتقديره للنهار اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا
كاليوم والعرف مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا
اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشير اليه كتابه المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان تقال لبست الثوب
يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح
انه يشكل بالتكلم فانه يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما
ذكره المص ولا يلزم ان تقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ وهو الغلط كما في الكشف
والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه كما هو كركب بيدك يوم يقدم زيد
اي يجي من السفر فان كون الامر باليد يتقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار
العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها في اليوم
يستعمل للوقت المطلق في جزء من النهار ولو ليلا مع فعل لا يمتد تفتن وهو بخلاف الممتد كانت طالق
يوم يقدم زيد فان الطلاق اي قدره لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدة ان
كما ترى تدل على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين
او مختلفين وهذا بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل الثاني اولى
وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وانه كان المختار جانب العامل ففي هذا الكلام
اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه
في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم
ينكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف انه لا يصدق
كما في النظم واعلم ان ما ذكره المص في الشرح قد خالف لبعض ما ذكرنا من التحقيق فلا تغفل عنه
في انت طالق ثلثا في الطلقات الغير الموطوءة يقع بعين تلك الثلث كما تقع اثنان في اثنين
وبالعطف اي بان قال لها انت طالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين بتلك الغير بالاول

من طالق لا غير لعدم توقف الكلام على اخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين
بالاول بالطريق الاولى كما لو قال انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق ثلث وقدم
الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو
عنده كان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عندهم
والثاني لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث
والاول معلق عنده كان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة
الاول معلق والثاني واقع ويقع بالعطف بالواو او الفاء الكل اي كل ما ذكر من اثنين او الثلث
اذا علق بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الآخر فلو عطف بثم لكان حكمه
ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والثاني لغو وفي الموطوءة
الثالث معلق والثاني واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة
كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق بالاول فما
بالاول فلا تبقى محلا لغيره وفي الموطوءة يقع في كل منها اثنان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة
وغيرها بقوله انت طالق واحدة كائنة قبلها واحدة او واحدة بعد اي بعد واحدة او واحدة معها او معه
واحدة مع واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنان لانه انشاء طلاق يسبق عليه طلاق آخر فكانه انشاء
طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنان ولو غير موطوءة وانه ذكر العدد والمبهم بانه قال انت طالق هكذا واشار
الى عدد الطلاق بالاصابع اي ببطونها بانه يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصابع المنشورة فيقع بالاصبع الواحدة
واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلث ثلث وانما قرر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانها لا تحقق
نفس الطلاق بدونه لا تحقق عدد وبدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشار بلا ذكر العدد والمبهم لم يقع الا واحدة
وان اشار بظهورها بانه يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة يعتبر عددا كما في المضمرات والاختيار
وغيرهما لكن في الكافي وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا وفي المشارع اي اشار باصبع فواحدة وباصبعين
فاثنتان وبثلث فثلث ولو نوى الاشارة بالكف فهي واحدة وصدق قضاء بخلاف ما اذا نوى
المضمومتين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق طلقة شديدة او قوية او افحش
الطلاق او اكبره او اعظمه اي اشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان
تشبيه اي الطلاق ما يدل على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف
او ملأ الدار او الجب او شبه بالطول كطول الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلث اي فثلث الطلاق ثلث وبعده
ان نواها اي الثلث والا يقع بائن بائنة او رجعية او اثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه
الالفاظ وصفا الطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة
لم يكن طويلا ولعله رد لما في الاختيار وغيره ان بالمتقيد لم ينعقد على ابي يوسف انه الا اذا ذكر العظم ولا
عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس مخفي مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظم الذرة او الكبير

او شبه عظمه بيمين بالكل عند الطرفين ولم يبن الا بالكل والرابع عند ابي يوسف وبالاخرين عند زفر
وكنايته عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كنا به عن كذا يكني او يكنو اذا تكلم بشيء يستدل به
على غيره او يراد به غيره وشرعا ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز
في الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه
في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء الا بقرينة ويجوز
ان يراد بالكناية هاهنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن يستعمل
في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما في التلويح وذكره المصنف في التوضيح صح
ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في
التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فيصح ان يكون المكنى عنه طول القامة او الحظ العاتق
انصافه بطول النجاد ولو فرضا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن طلاق
يستلزم البينونة لاستتباعه لها فيثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلاثة اقسام اما لا او
نحو اخرجي واذهبي وانتقلي وانطلقي وقومي من عندي لاني طلقتك او امر بك مثلا وارادت سؤال الطلاق
فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل ردا له نحو تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بدلالات الطلاق
ما النافي نحو خلية اي خالية عن النكاح او الخير فهي صفة على فعيلة بوزن عن البهاء ان فعيلة في صفة
يجب همزها كما في الكافي والكرماني وفي الرضي ان تخفيفه لازم عند سيبويه والعز روي فقد وقيل
ان التخفيف غير لازم برية من المروة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة
باين من البين بتة اي ذات بين او بينونة عن الفرقة حرام اي ذات منع وممنوعة من غير الحرام صفة
كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة بمعنى على اشارة
الى انه صح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سيأتي ونحو انت بري وانت علي كالحجر
او الخنزير او نحوهما مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اي شتما وكلاما في عرضها نصيب
وفيه نفس والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء او نحوه استبري
بكسر الهمزة قبل الباء رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لتزوج آخر او للعلم بالوالد انت
طالق طلقة واحدة او انت متفردة من بين قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها
ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فانه رفعت لم يقع وان نوى
وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح او غيره
اختاري لكن زوجا او نوبا امرك اي عملك فيتناول الطلاق وكذا طلاقك وامري بيدك
او في يدك او بيمينك او شمالك او فمك او لسانك كما في المحيط واليد القدرة سرحتك
اي ارسلتك عن قيد النكاح او عن عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملها اي الرد والسب
كما نرى وفي اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترتقي الى خمسين لفظا على

على ما في النظم والنتف وذكر في الجواهر لو قال بزبان كردم او بربها كردم او برو دست باز داشتم
او ترا هشتم لم تطلق بلا نية في حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي الاقسام الثلاثة
انفذنا اثرا على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في
ترك النية وفي حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان اي ما يحتمل الرد والسب على النية لاحتمالهما
الرد والسب وفي حالة مذاكرة الطلاق اي سؤالها او سؤال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول
على النية فقط اي لا الاخير والاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية قضاء لا ديانة في الغضب
في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء لو اقر بالغضب والمذاكرة
وكذا اذا قامت البينة عليهما او على اقراره بينة الطلاق اذا انكر ولا يقيم على نفي النية كما
في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء ادعته اولا وقال ابن سلمة ان حلفت في
منزله فقد كفى وفي الكلام اشعار الى ان الخطاب غير مؤثرة بدون النية والدلالة كما اعتبر ذلك
ما فيها من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثنتين المستثناة وسوى اختاري
كما ياتي الثلث من المطلقات يقع الثلث لانها من نوعي البينونة عليا و الا ينوها بان نوى واحدة او
رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار بانه لو لم
ينو شيئا لم يكن بائنا اي ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه في المحيط وسابق كلامه
دال على انه ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثني ما لم ينو كما لا يخفى وفي اعتدي واستبري رحمك
وانت واحدة من الفاظ الكناية يقع بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلث اولا لما مر
لانه عليه الصلاة والسلام طلق سودة رضي الله عنها باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فانه
امرا بالعدة وواحدة لم يقع صفة لبائن بل لطالق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة
والحرمة اليه اي الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك باين وعليك حرام لكن
لا بد من الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما في
المحيط وغيره لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بانه قال انا عليك طالق لان ازالة العقد
لم تتصور في حقه **فصل** تفويض طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته
في الكرماني التفويض كما يكون بالتخيير يكون بالتمليك مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري
او امرك بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اي بمجلس تمكنت المفوضة فيه بسماع او خبر
وان امتد الى غير يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غيره طلقت نفسي وفيه اشعار بان التفويض تمليك
يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون في جميع العمر وقته كما قال آخرون ولكنه
ما تمل الى الاول والحرانة الى الآخر الا ان يقول متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها
واحدة في مجلس آخر لانهما لتعميم الاوقات بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع
المفوض عنه اي التفويض وان قيد بالمشيئة ولهذه الفائدة اخر عن الاستثناء وفيه اشعار

ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل فيقتضي انه لا يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته
من رجل او صبي او مجنون او زوجة الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض
الى غيرها توكيلا الا اذا علق بالمشيئة فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره
لكن في العمادي لو قال لاجنبي امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس
اي مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الرأي
وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي والى انها لو
قعدت عن القيام او دعت بالاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء
لم يختلف كما في الاختيار او الذهاب الى مجلس آخر يغايره عرفا فلو مشت من جانب بيت
الى جانب آخر منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بالمعنى كما اذا امرت وكيلها او
اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بالمعنى اي يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل
حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او تمت المكتوبة او تكلمت قليلا
لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او غسل او امتشاط او اختضاب او تمكين
من الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك والا الدابة يتبين حكم البيت
اولا ثم يشبهه ويمكن ان يقال ان الذهاب يجاد على ما ذكرنا وسيرورتها كسيرها فيختلف المجلس
بما اذا وقفت ثم سارت بعد التفويض او بالعكس فالدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتق
فاختارت نفسها في خطوة بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطوة اختياره كما في العمادي وغيره
وفي قوله لها اختاري بنية التفويض نية حقيقية او حكمية كما اذا كانا في الغضب او المذاكرة
فلا يرد انه يلبس على الطلاق اذ عند قرائن في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت فاختاري بل مصدر
معطوف على قوله المقدر اي نفوذها ومثلها غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه خرازة
كما ظن هذا لما اختار الفعلية اشعار بالاختيار في المجلس كما فيما يأتي اخترت الاولى وزيادة
نفسي عملا بما يأتي لا ان يقال ان الفاء رابعة لمؤنته لا تقع الا طلقة بائنة فلا تقع ثلث
ع لانه لا عموم للمقتضي بلا رجعية وان نوى لان اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط الوقوع
لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها ذكر مثل النفس في كونه لا ليثبت كلام والا
والاهل من احدهما اي في كلام احد الزوجين او مثل قوله اختاره في كونه للصفة كطلقة في قوله
اختاري اختيارة فتقول بالنصب اي تقول لها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس
ومن احدهما مرادا بهما لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر
احد النوعين الدالين على البينونة بهذا تنبيها على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لا بد
في كلام احدهما كما يدل على انها اخترت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة قيل ان
يقول اختاري اختيارة او طلقة او امها فتقول اخترت او اختار فاخترت اختياره المراة م

لوه

كما في المحيط وغيره فلم يختص اختياره بكلام الزوج كما ظن ولو كرر لفظ الاختيار اي قال لها الزوج كلمة
اختاري ثلث مرات بلا حرف عطف فاختارت احدها اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى
او الاخيرة فثلث من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت
اختيارة وقع الثلث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلثا طلقت نفسي تطليقة
او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه
رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير
الا اذا ذكر ثانيا وثالثا فيقع الثلث كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او لسانك او غيره
مما ذكرنا بنية التفويض فطلقت اي قالت طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبائن
وان نوى بقوله امرك الطلقات الثلث فقالت طلقت او اخترت نفسي تعين اي الطلقات
الثلث لان الامر يحتمل العموم وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري
تطليقة فاختارت اي قالت اخترت نفسي اي نفوذها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر
بلا تعسف كما ظن رجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف
لانه مصدر حينئذ كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيده ما ذكرناه في بحث اسناد الفعل فليس
المتعسف الا الناسب الى التعسف لقصر باعه في العربية اذ يهتدوا به فيستقيلون وفي امرك بيدك
اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل اذ الجمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين
يستتبع الليل وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد وفي الغد
لانه امر واحد وعنه انه يبقى في اليد لانها لا تملك الرد فالاول ظاهر الرواية كما في الكافي ولو
قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان اي دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعد
فلا يدخل الليل قبل الرد وان ردت يبقى الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلثا وطلقت
نفسها تعين اي الثلث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الواحد الجنسي والحكمي والاثنين
بان نوى واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريح فلو طلقي ثلثا فطلقت واحدة
تقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلث لا تقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت
ثلثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن
او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية
او بائنة تقع ما امر به من البائن او الرجعي لانما عكست الا صفة الواحدة فتلغو نعم التفويض
والشرط اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت
او احببت او وافقك مشيئته منها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت
فرفع رجعية او مشيئة معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما قالت
ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان معلوم في الحال فكان كالمشيئة المنجزة لا ما يعلم اي لا مشيئة معلقة

بشرط سيوجد بعدا اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان مكان ما كما فالت شئت ان شئت
فقال شئت فانه لا يقع بشئ لان ما فوض اليها مشيئة منجزة فنجز الامر منه بالاشتغال
بما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق اي تنجز لها
قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج آخر ثلثا من الطلقات متفرقة اي في ثلثة مجالس
نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الافراد فلا تطلق ثلثا مجتمعة وهذا عنده و
عندهما فتطلق واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلث والتحليل والعود الى الزوج الكائن لان المفوض
قد انتهى في التثليث ولا يخفى انه مستغنى عن اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف احال شئت
من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم استعمل
معنى الاستفهام تقع بائنة او ثلث ان نوت الزوجة بالمشية احدهما بان قالت شئت بائنة
او ثلثا ولم يخالفها اي لم يتبها بنية الحال كون الزوج نوى بائنة او ثلثا او لم ينو شيئا او
نوى الزوجة على هذه الحال بان لم ينو شيئا ونوى الزوج بائنة او ثلثا او رجعية او نوت بائنة
والزوج ثلثا او رجعية او نوت ثلثا والزوج بائنة او رجعية والزوج ثلثا او بائنة او بعكس الثلث
الاخير او كان غير هذه من الاقسام فرجعية فعنده لا تفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه حاذكرنا وعند
اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق من واحدة رجعية فقط فلا تطلق اثنتين ولا ثلثا وفي قوله
انت طالق او طلقي نفسك ما شئت من ثلث تطلق ما دونها اي دون الثلث من الواحدة
او الاثنين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلثا لان من للبيان الا ان التبعيض
في مثله اشيع فصل شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالخلع
الملك اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او
العدة مع حق العقد فانه لو وجد احدهما والمراة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فمنه
فمن معض الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك
كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خفاء فيه واما في عدة البائن فعنده خلاف سيأتي او الا
اي التعليق به اي بالملك او بسببه على حذف المضاف اي الانعدام فان لم يوجد احدهما
كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي قد تعرف برواية
عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك
بازوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امراة او كل امراة
تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امراة اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق
ثلثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط
وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كل ما
زوجة لي او كل امراة في نكاحي باي مذهب كان فهو طالق ثلثا فعقد الفضولي لا قبله او فسخه

القاضي والشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف ايمانا على امراة او بيمينا
على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان يزوج الحالف امراة فيرافعها الامر الى القاضي فيدعي انه تزوجها
وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت
هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في
الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان
الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى والفاظه اي الفاظ
الشرط بقرينة التعليق ان وكلما ولم يذكره لانه يمعنى ان في استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء
في جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذا ما بما تسمى بالمسلطة لانه جعلها جازمة ومتى ومتى ما
وكل هي وكلما بمعنى بار على المختار وقيل هرگاه وهر وقت وهر زمان ويؤيد الكل ما في الرضي والمغني
وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبني على الفتح وما كافة
عن مضاف اليه مفرد ولابد حينئذ من مضاف اسم زمان ولا يخرج عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن بعده
الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعاملة ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق
والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء
اذ قولنا مرة بمعنى بار ففيه ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف في كريمة نزلته اخرى وقال الراغب
انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الا وذكر من وما كما ذكر عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما من
المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاحسن ذكر كما فانه للشرط على الاصح كما امر اني ثني
ثلثا كاين كاركرده ام كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او رجعتين او
بين بائن كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات ايمان المنية
وغيره لا يبطله اي لا يعدم التعليق بالرجعي والبائن بل بعدمه وجود الشرط فان قال لزوجته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل الدخول ثم تزوجها في العدة او بعدها
ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بل بوجود الشرط وفيه اشعار بان كلا
من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق
خلعا او شرطه او مثل انت مني بائن كل يوم كما في النتف وغيره فيقيم كلما من ان وافادكم
ان وجد الشرط مرة في الملك ينحل اي الجزاء اي تنتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري مجرى النظير
فاني قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فدخلت ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا
لان التعليق قد انحل بوجود شرط الانحلال مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة في
غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى الجزاء ولم تطلق المراة ففي هذه الصورة لو
ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة
لمن علق بالثلث ثم ندم واراد ان لا يقعن وقد اشرنا الى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط

في عدة البائن الخل بلا جزاء صح في قاضيخان وغيره ومتى كلما يحل التعليق بعد الثلث لانه يقتضي
التكرار ففي كلما تكلمت فهي طالق بتكرر الحنث بتكرار الكلام الى الثلث فبطل اليمين وغيرها سوف نذكره
انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل واطلاقه مشير الى دوام الفعل بمنزلة اثنائه فلو قال كلما قعدت
عندك فانت طالق فقعد عنده ساعة طلقت ثلثا فان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين
فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بعصا
كما في قاضيخان فلا يقع شيء ان نكحها اي المطلقة الثلث بعد العدة من طلاق زوج آخر لانه لا يملك في
ج هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما في ماض او مضارع مشتق من التزوج
نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه يقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في
حكم التزوج نحو دخلت في نكاحي او صارت حلالا لي او جهاز كه ترا نكاح او دخلتي كنم لكن قال كلما تحلين لي
فيحمل على الوطء كما في خزانة المفتين وان اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك
فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها
ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الا مع اقامة حجة
بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول امرأة وان اختلفا في شرط لا يعلم من احد الا منها
اي من جهة الزوجة وباقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حذف الخبر او الجملة
مع حذفه اي فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي قبلت قولها في حقها فقط فلا تصدق
في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه
ج لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج
كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان بك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعه فقد طلقت
وفي المنية لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي ثلثة ايام رات الدم
ولو حكما بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها اي اول ثلثة ايام وكذا لو كانت غير مدخول بها
فتزوجت باخر في ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها موهمة انه
فرع لمسئلة اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة معك فقالت حضت فطلقت هي ولم تطلق فلانة
ولو قال ان حضت فانت طالق فرات الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام وفي خزانة المفتين
لو قال لغير الموطوءة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت بآخر ثم ماتت كان الربع
الاول والثاني للمدخول ودون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض
لان الحيضة في العرف لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع اذا
الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق
الامساك عن الاهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما
اي الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء وطلقت ثنتين تنزها اي

يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان الثلث عندهم بمعنى القضاء
والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اي قضاء ونظر القاضي وتصديقه وفي التنزه
ج ونظر المفتي وتصديقه كما في علاقة المجاز من الكشف وغيره وانقضت العدة باخرهما وعن محمد انه يحكم
ق بنصف حيضة وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل يتعلق باسمين من طرفين ففيه تسامح يقع الطلاق
ان وجد شيء الثاني اي الفعل المتعلق بالآخر منهما ولو ذكر اولا في الملك سواء وجد الاول فيه اولا
فلا يقع ان لم يوجد في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت
احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة
ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت
احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتاخرون انها
لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان واما ان نفي
التعليق بالطرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو طلقت عند مجيئه الصديق
وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت
كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الاكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي هو ان كل واحد شرط
على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اگر فلانه بخواهم خواستن وبخواهم وراسه طلاق فتزوجها
لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي حر فالطريق ان يجعل الاخير اولا
للانعقاد والاول للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب كما في الصورة الاولى
يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب
عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اگر بخانه درروي اگر زنم ترا
طلاق فذهبت الى دار ابيها ولم يضربها في الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك
لانه قد يعد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلث
لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال كما مر فمن الظن انه
من التنجيز بالسكون القضاء او التحريك الفناء يبطل التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما
الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقالت ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق
ثم نجز اي اوقع في الحال الطلقات الثلث بان قال انت طالق ثلثا ثم عادت المطلقة الثلث
اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون
الثلث في هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجيء في الرجعة وان وصل وصلا متعارفا فلا يضر لو
قدر ما يتنفس او عطس او تجشى او كان في لسانه ثقل فطال تردده الى ان شاء الله او لم يشا او لو
او ما لم يشا او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم يعلم
مشيته وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه بكلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق

والعتاق والاقرار وغيرها جرى مجرى نحو انت بائن ان شاء الله او انت أي نحو طلق امرأته ان شاء الله
لكنه لا يحل في الامر عند بعضهم يبطل الكلام بالاستثناء ابطال واعدام الحكم كما قال ابو يوسف
لا تعليق كما ذهب اليه محمد بوجوه فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق
ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطال ولو بعد ما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد بوجوه
فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحنث عنده خلافا
لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما والكلام موهم الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا
او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كما في العمادي والا ان القصد لم يشترط
فلو جرى على لسانه لا يكون رافعا للحكم كما في المحيط والا ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل
بان يقول انت طالق اربعا الا ثنتين او ثنتا الا واحدة او ثلثا فانها تطلق واحدة او ثنتين
او ثنتا كما في مجمع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الصلوة **فصل** من غيره مرض غالب حاله اي
حاله الغالب له او غالب الظن في حاله فيخرف الظن لكثرة الاستعمال او كثر احواله فانهم اعتبروا
الغالب والكثير بالصحيح والمرض الهلاك اي خوفه وهذا حد لمرض مرض الموت شرعا شامل
للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد اخر على ما قال البخارية فقال كمن يعجز عن اقامة
مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المرأة عجزت في البيت
وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد لو مرضه كما في الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع
الذي يجوز اخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في خزانة وقيل يعتبر
او جد كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط
ومثل من بارز اي خرج من صف القتال لاجله وعند المبارز كالصحيح او قدم ليقتل لقصاص عند بعضهم
وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او انكسر
السفينة وبقي على لوح مريض شرعي لا يعتبر تصرفاته كما مرض الموت مقصود من مرض زيادة
الايضاح فلو ابان اي فرق المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة
او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلثا او جامع ام امرأة او بنتها او زوجها بغير شهود
او في العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها احتراز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت من
قبلها كاختيارها امرأة العنين نفسها وتمامه في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في
العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب من نحو قتل او مرض اخر وهي في العدة ترث تلك
الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار
واضافة زوجته للعهد فلا يرث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات
ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والتتف وغيرها
ومن هو واقف في صف القتال او حم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابه الحمى لكن

لم يصر عاجزا عن الحوائج او حبس ليقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات
او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته و على مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلثا
ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن ليعرف صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او
ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قال لي طلقني بائنا او ثلثا فطلقها كذلك ثم اي بعد التصادق
او الابانة اقر المريض لها عليه بدين او اوصى لها بشيء فلها اي فتعطى لها عنده الاقل
منه اي من الدين او الوصية ومن الارث او قيمتها الاقل اي اقلهما حال كونهما منه ومن الارث فعلى الاول
الاقل محمول الظرف لكن على ما قال الاخفش على الخبر الابتداء ومن بيان للاول على ما قاله الامام المفضل
ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب ومن الظن عطف
الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار على نحو بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدي حقهما بكل بعض
المجرورين بمن وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق او النكاح
وان علق في الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرض موته ترث لانه فار ان علق
البينونة بفعله سواء كان له منه بد كدخول الدار اولا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين
وطلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا
كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد او الا ان كل من التعليق والشرط في
المرض وانما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل غير الزوج والزوجة وقد
علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي كمجيء راس الشهر فان علق في
الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين في النظم فانه صحح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق
ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على اخرى والاليق بالكتاب ان يقال
وترث ان علق بينونتها بفعله او فعلها ولا بد منه او بغيرهما في مرضه ووجد فيه **فصل** الرجعة
بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك
لانها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت وشرطها ومنها
ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذه في تعريف الرجعة فقد اخذ فاذا انقضت العدة
بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض تنقضي بمجرد الانقطاع ان كان عشرا وان كان اقل فحين
تغتسل او يمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر او تفرغ عن الصلوة بالتيمم عندهما وتيمم
عند محمد وان ابت المرأة عن رجعته لانها استدامة النكاح لا ابتداؤه ولذا لا حاجة الى العقد والولي
والمهر اذا المراد من طرف يصح او الرجعة وكذا الباء بعده خفيفة اي طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالخلع
او غليظة اي ثلث طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فيشترط الرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية
وان لا يكون بمقابلة مال وانه لا يستوفي الثلث جملة او تتميما وان يكون مدخولة كما في النهاية ولذا
ذكر في المحيط وغيره انها لا تصح من منكر الدخول نحو راجعتك في الحضرة وراجعت امرأتي في حضرة

او الغيبة بشرط الاعلام وردونك وامسكتك وانت عندي كما كنت وانت امرأتي ان نوى
بها الرجعة او بلا نية وهو ظاهر كما في النهاية وفي الاطلاق اشارة الى انها تصح من وكيله كما في الخزانة وانما
قدم على الفعل لانها مكروهة كما في الظهيرية ووطئها لا بالتزوج في العدة كما يتبادر وان تزوجها
لغو والوطء بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس برجعة ومسها بشهوة وتقبيلها ولو اختلاسا
والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانهما منها رجعة وان كان كارها كما في الزاهدي
ونظره الى فرجها الداخل بشهوة لا الى دبرها وان كان يفتى بانه رجعة كما في المنية وذكر في خلاصة
المفتين انها تصح بما تثبت به حرمة المصاهرة فالحسن ربما يوجب حرمة المصاهرة وندب
واستحب اشهاده نصاب الشهادة على الرجعة القولية والسنية وهي ان يكون بالقول كما في الكافي فلا
يشهد على الوطء او المس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب
اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة صحيحة
كما في المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يؤذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال او
التنحنح والنداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما تكون مجردة فيكره ان يراها كذلك الا اذا قصد
الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام والمعتدة الطلاق الرجعي لا المبتوتة والمتوفى عنها زوجها
تتزين بحلي الزينة ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة ويحل له وطؤها ولمسها ونظره او الرجعي
لا يحرم وليس بمكروه انه لا يصح الرجعة لا يقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطء في دبر الاجنبية لا يوجب
حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان السفر
محمولة على اللغة بقرينة ما ياتي في العدة حتى يشهد على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام
بدون المراجعة كما في الكافي وفي زيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق
فمن الظن ان منع المسافرة بها استحبابي وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي في ادعائها
انقضاء العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم تصح الرجعة
على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن
تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضي العدة من المدة وهي لغير الحائض
حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلثون
واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسة او عشرة وفي الطلاق اخر الطهر او اوله على خلاف
اهل التخريج والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال
كما في الحقائق والمبسوط وفي الجامع والظهيرية وصدقت في نفائسها اي في بقاء العدة عند اخبار الزوج
بالرجعة في العدة فتصح رجعته وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها
عنده خلافا لهما فلم تصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجوع
فيما يتدارك به الثلث فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلث من الطلقات ولا زوجة امة

على زوجها بعد اثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطؤها حتى يطأها اي الحرة
او الامة فان كلمة لا لكل اخر زوج بالغ او صبي ولو غير حر او مجنونا مراهق اي مقارب
للحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو مراهق واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل
هو الذي تتحرك آلته وتشتهي كما في المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان لا
انه يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك رحمه الله كما في الخلاصة فلا يحل بجماع من لم
لانه كالتمر لا يجتنبه ولذا مال اصحابنا الى بعض الرواية ضرورة كما في ديباجة المصفى والكافي
مشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد يحل كما في الزاهدي
والى انه يكفي غيبة الحشفة في القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام
السرخسي ذكر في مبسوطه عن الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى
وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان الامام السرخسي
اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلا رتبة ان يروي عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل على
كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرها فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط
عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ
لانه مخالف ثابت بالاثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب
الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة
وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به اسود وجهه وبعد ومن افتى به عزر وما
نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه مخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على
ان ما نقل عنه في بعض الحواشي اختراع فافترى عليه كما في النهاية فلعل الطاعن اعتمد على
هذه الحواشي ثم قد وقع فيما الف فاضل من افاضل عصرنا في شرح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير
المدخولة تحل بمجرد النكاح ولا عودتها فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره في حق المدخولة
انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير وتحل بنكاح فلا تحل بوطء المولى صحيح فان بالفاسد لم تحل وقيل
يحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يعتد عليها ما سلكوا ان تقول المرأة لمن وجبت نفسي
على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام
فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين ويمضي عدته طلاقه اي البالغ والمراهق
او المحلل او عدة موته لانها موطؤة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة
ثم طلقها بلا وطء حلت للاول بمضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي و
الى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل كما في المحيط او ان كل الطلقات وليس لحاجة ولم تعتد على نفعه
كالنائمة انه تحلل اذا لها فرجه وبمجرد النكاح لشيء دخل في القلب وقبل تفترقا وقبل لا تعتل الاخر

وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان تقول المراة او الزوج الثاني ازوجك على ان
احلل فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطء اجبر عليه كما في النظم ويكره
للاول والثاني ويحل للزوج الاول وهذا عنده واما عند محمد رحمه الله فقد جاز النكاح لكن لم يحل
وقال ابو يوسف رحمه الله لم يجز النكاح فلا يحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل
بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء واللعن الواقع في الحديث
باشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل القصد
اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام
فتامل وان قالت المطلقة حللت اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي وطلقني
وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المراة التحليل فيها تحتمل ذلك كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج
الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمات حل للاول
نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث من الطلقات فلو طلقت
واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلث والامة بثنتين عندهما خلافا
لمحمد رحمه الله فانهما يعودان اليه عنده بما بقي من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه
يهدم الثلث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلثا او امة اثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلث
والامة باثنتين **فصل** الايلاء لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة
ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الالية وتعديته بمن في القسم على قربان المراة لتضمين
معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يولون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدر وهو
يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لا يمنع وطء الزوجة لان المراد الوطء كما هو المتبادر
فلو قال والله لا امس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطء كما في [illegible]
فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطء على انه لو نوى الوطء كان موليا كما قال البقالي
والطلاق في الزوجة دال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء معا او في الابتداء فقط
فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها الطلقة كما
في الزاهدي لكن في [illegible] لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة اشهر
متوالية بلا ابتداء وتوجبه وتمامه في اجارة الحقائق حرة حال من الزوجة وشهرين امة
عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا ولكن
ان الوطء في تلك المدة الاثم ديانة ومطالبة شرعا فلو لم يطأ فيها الاثم واجبره القاضي على [illegible]
بجماع [illegible] تلك المدة كما في خزانة المفتين والى ان مطلقة البائنة واعتقها لم يصح الايلاء
منها والى ان الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في الكافي والنهاية
ان الايلاء [illegible] عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى وغيره من طلاق ونحوه



مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الفاظ يكون بها ايلاء ههنا وفي الاخبار
ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج ج
الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا ابيتك ولا ابيت معك على فراش كناية
محتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطء صدق ديانة وفي النتف ان الايلاء مكروه
ولما كان حكم الايلاء مخالفا لسائر الايمان في البر بين فقال فان قربها بالكسر من القربان
بالكسر وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة في المدة المذكورة حنث في يمينه بالكراي
نقضها كما في الطلبة ووجب الكفارة المعلومة في الحلف به اي بالله وصفاته وفي غيره
اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء الجزاء فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا
اقربك ثم بين بواحدة في الصورة الاولى ووجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية
ولم يصرح بها اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق
ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل
اليمين كسائر الايمان وان لا يقربها في المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استانف كلاما عطف
على بانت كما ظن وقال وسقط الحلف الموقت اي المصرح بمدة او متبين من التوقيت
وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا مضت
اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة اخرى وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت
ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا يسقط
الحلف المؤبد اي غير الموقت فثنى القسمة وهذا احسن مما في النتف انه موقت ومؤبد
ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا
ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وفرع عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما
مضت اربعة اشهر فكذا فتبين المبانة باخريين اي بطلقتين اخريين غير الاولى فيضعف
من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى
بعد نكاح ثان ظرف مضت كالتبين بعده بلا فيء في اللغة الرجوع وفي الشريعة جعل نفسه مانعا في
المدة بالوطء عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة اخرى كذلك اي بلا فيء بعد نكاح
ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر
ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت
النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق
ان كان قبله وبقي الحلف بالله ويترتب عليه حكمه بعد وقوع الثلث من الطلقات سواء كانت
بالايلاء وكاهرا او بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم طلقها ثلثا ولا ايلاء ثابت حكما بعدها لانه استكمل ما
في هذا العقد من الثلث فاذا تزوجها بعد زوج آخر فان قربها فيها كفر عن الحلف ليمينه ولا يبين

بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز المولي عن الفيء الشرعي المذكور بالوطئ طرف الفيء لمرض احدهما
اي الزوجين مرضا لا يقدر معه على الوطئ في كل المدة او عجز اي المرض لكونها رتقاء او صغيرة او غائبة
او مانشزة ففيئه ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطئ من قبل مسابع
قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطئ وبطل فيئه باللسان واذا قال لامراته في غير مذاكرة الطلاق
انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحيح كما في المضمرات
او الطلاق الثلث فثلث كما مر في الطلاق او الكذب فما نوى اي فهو كذب ديانة
واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق بائنا او رجعيا
واحدا او اثنين او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فيه اي في قوله
انت حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا ولما يأتي لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا وفي المحيط
ان المرأة اذا قالت له كان يمينا فلو كنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا في قوله
كل حل او كل حلال او حلال الله او حلال خدای او حلال ايزد او حلال المسلمين علي حرام فبائنة بالغاء الزائدة
في خبر المبتدأ كذا على مذهب الاخفش وقيل انه يصرف الى الماكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات
وعن محمد لو نوى الطلاق في نسائه ويمينه في نعم الله تعالى فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة
من لا زوجة له فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفرت
على الثاني وبه ياخذ كما في المحيط **فصل** لا بأس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار
لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما
في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها واستعماله في الطلاق البائن مجاز
كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض
متعارف والاستعمال فيهما اكثر من ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لفظ ازالة ملك النكاح
والفاظ الخلع والمباراة والتطليق والمبانة والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية
ان يقول الزوج خالعت نفسي منك بكذا فتقول خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بكابين
مراست برتو ونفقه عدت خريدم بيك طلاق فقال فروختم تو باين شرطها وفي
الصدد دلالة على انه جائز وكره وذلك لتعارض النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح
في شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما
فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع بما صح مهرا من المال سواء كان معينا فياخذه لا غير
او غير معين معلوم فياخذه وسطا او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما في النتف والبا متعلق
بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم ان ليس بائن بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها
او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخلها من الثمار كما في المحيط وهو اي الخلع طلاق
بائن لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط ههنا لانه بحكم

غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر
الرواية ويجب عليها اي المرأة بدل اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب الى لكن الاجل
جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع
الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي اخذ شيء من المهر المعجل له
فلا تاخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ان نشزه المرأة اي كرهها
وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما
في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان ياخذ اكثر مما اعطاها
وفي الجامع لا يكره كما في النظم ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما في قبضته منه وان طلق بمال اي
قال لها انت طالق بعوض مال يجب لي عليك او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع بائن
لانه في معنى الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء
المال وان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين او ان خالع مسلم او طلق على خمر او على خنزير
كما في الكافي والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق ولم يختص الحكم بالباء كما ظن
او خنزير او دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء من المال وان قبلت
ثم عطف عليه وقال ووقع طلاق بائن في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق
فانه ان لم يوجب البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج الافصاح فرجعي وان طلبت
الزوجة من الزوج ثلثا من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلثا بالف فطلقها طلقة واحدة
فبائنة يقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفي ان
طلبت ثلثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج
على الزوجة عند ابي حنيفة وبائنة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلثا بالف
او على الف فان طلقها ثلثا طلقت ثلثا بلا شيء عنده واما عندهما فيقع الثلث واحدة
بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلثا بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء
عنده واما عندهما يقع الثلث واحدة بالف والا يقع الثلث واحدة بالف والاخريان
بلا شيء كما في الحقايق والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة فلا ينفرد به كان
من جانبها شرط العقد من فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت
اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او خلعني على كذا فرجعت عنه
قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة
فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز فبطل
الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما
فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب:

فان لم تقبل تقع واحدة بالف

في الاستتنه يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس اوحام ومنها انه
لا يصح منها التعليق بالشرط ولا الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج
حتى لو غابت وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق بقبولها
في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خيار
لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها
ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غايبة فاذا خلعها فلها خيار القبول
في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة
الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها
اي المراة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان
له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وصح شرط الخيار له
والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال عليه ما هو المتبادر وكذا المبارأة
هي ان يبرئ كل منهما الاخر وقال المطرزي انها من المرأة وترك الهمزة فيها خطا حقوق
النكاح عنهما اي الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط
الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فرد على المختار وان
نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح
الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح يختلف في سقوطه وكذا اذا ابانت
امراته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى ما ذكرنا من الديون وعنه انه
يسقط كما في الفصولين وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه والمروي عن محمد في الخلع ومع ابي حنيفة
في المبارأة وان خلع الاب صبية بمالها لغا اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع
الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار
بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح والمراد بالطلاق البائن
اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فباين وبالطلاق رجعي كما في العمادي وعلم انه فرادى
لفظ لغى الفعل المبني ليصح الاستثناء وهذا الاجراء في الالفاظ محصورة ليس شيء منها كما
ينبغي في موضعه وكذا لغى الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين
اباها او ابا بها وفي رواية انه لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارته
في صغرها كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لان مالها
لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى ان اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت
تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لا شيء عليها والى ان العاقد لو كان
اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وهذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب

والعاقد اي الزوج

صبية على انه ضامن اي ملتزم للمال وان كان في الاصل المتحمل له على الاصيل فعليه اي الاب المال
اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب لو علم
ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه
لانه مجتهد فيه

## فصل

الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام
كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي
بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المراة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف
وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي بالصفات موجب
اليه الطلاق من الزوجة للتبيين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما شائع جزء من الاجزاء الست بعينها والمعبر
عن الكل بالمحرم اليه النظر من عضو محرمه اي محرم نكاحه مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه
مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا
فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس
بشيء وعن ابي يوسف انه ظهار وعن الحسن انه يمين كما في المحيط والبيان مخرج لاجنبية او لامته ان تزوجتك فانت
علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه يتعلق الظهار كما في
وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز
نكاحها نفذ وهذا عند محمد وعند ابي يوسف هو ظهار ولما اذا شبه بظهر امراة قبل هذه المراة او نظر
الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام
تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكر الموصول فاسد وعلى طريق المثال باطل لما ظن
ان التعريف باطل بحر زوجها وان من الاولى للتبعيض او الابتداء ومن الثانية ليس لهما ولا للبيان
وبما بينا من المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه لو شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة
او قتل المسلم او الغيبة والنميمة او الزنا او الربا او الرشوة فانه ظهار ان نوى نحو انت علي كامي
وفي النتف ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه وقال وهو اي الظهار يحرم وطئها ودواعيه اي مقدمات
الوطي كالتقبيل واللمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم السفر كما في المحيط وذكر
في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا
بان قال انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطء في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم فقبله
لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها
ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير
ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج اخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية وفي
علي كامي او مثل امي صح نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار
بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة

فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شيء عنده واما عند محمد فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف وفي الحقائق
وعنه انه ايلاء وعنه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به لم ينو لغا عنده كما
في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لو حذف تشبيهه لكان الى بعض الظن جعله من باب زيد اسد وان قال انت حرام
كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف وفي رواية
وظهار عند محمد وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضيخان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق
فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقائق وفي انت علي
او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قاله لنسائه الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منهما كفارة [ره]
كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عنى بغير الاول الاول فلزم كفارة واحدة
كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار
وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى كما
في النظم فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه
النقض كما بدا له بعد العزم انه لا يطأها وتسقط الكفارة كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتفسير
قوله تجب بان يستقر وجوبها صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي الكفارة عتق رقبة
اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او
انثى صغيرا او كبيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما
في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل
مملوك لا فائت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالاعمى
والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار
وكذلك مقطوع يديه او رجليه او ابهاميه او ثلاثة اصابع من كل يد سواهما او يد ورجل
كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد او مكاتبا ادى بعض [بدله]
في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين
غيره ثم باقيه اي النصف الباقي بعد اداء ضمانه اي ما لزمه بالعتق الى شريكه وفيه اشارة
الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر بتأخير عتق الباقي واما عندهما
فيجوز لانه عتق كله والا انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف وتمامه في العتاق وعلم ان المستفتي هو مجموع
التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها
لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو [وكذا في قال وعبد مشترك اعتق بعضهم ثم باقيه بعد ... او غير مشترك اعتق بعضه قبل الوطي ثم باقيه بعده منه]
جامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان
فقيرا وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان تغرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير صام
حتى الشهرين فلا يتحقق العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب الحلال

منها فان المعتبر في ذلك الفصل وعن ابي يوسف ان المعتبر الفصل او المنع نصابا وعن محمد انه يحبس
المخرف فوت يومه وغيره فوت شهر كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل
واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر تمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين
كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز كما في النظم ولاء اي متتابعة ليس
فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبل
والا يصح في شيء كما ظن لانه سماع وان افطر فيهما يوما او اكثر بعذر او غيره استأنف اي ابتدأ
بصوم الكفارة ولم يحتسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستئناف لكنها تصل صومها بايام حيضها
وكذا استأنف الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري
والمضمرات والزاهدي والنتف وغيرها فيجوز قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او ناسيا
لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن
تابعه عدم الالتفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او ناسيا وقال ابو يوسف لا
يستأنف في الوطء ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها عمدا لم يستأنف
وذا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيشمل ما اذا اطعم [ولو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما مر]
واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد
المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة كلا منهم قدر الفطرة من بر او زبيب نصف صاع
ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان بر والكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين
صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد الى انه جاز عنهما ولا خلاف انها لو كانت عن ظهار وافطار
لم يجز الا عن احدهما كما في الحقائق والا انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا اخر
فاعطى آخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة منطعما فكونه من قبيل التضمين الذي هو
من ان يحصى كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من
التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام
الغداة والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه
لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر الاكلتان اما بغداءين او عشاءين او سحورين او غداء او عشاء وسحور
والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام
ولو اغداهم واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان ولو اطعمهم
ولو بقليل من الطعام ولذا لو اشبع عشرة بثلاثة ارغفة جاز وفي جمعية الفقر اشعار بان واحدا
منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر
شبعانا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الا فضح مثابرة ومن دقيق تمر او شعير اي لكل واحد من الجنسين بالاجزاء
وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته

او عداه او عشاه جاز خلافا للشرط وعند ابي يوسف لو غدا مسكينا واحدا وعشاه في ستين يوما لم يجز وان
اعطاه في يوم واحد فقير شهرين عن الفطرة او قيمته ولو دفعا لا يجوز على الصحيح وقيل دفعات يجوز وفيه شهادة بان
طعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف كذا في المحيط وسائل
الطعام في اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى الا ان يسلم
منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في الشارح **فصل** من قذف اي ان نفذ فيه
او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يمكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب
كما في المفردات لكن في الصحاح والاساس والمقدمة ما ظاهره انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا وشرعا
رمي مخصوص هو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بالكناية مثل ان يقول يا زانية
يا زان فقد زنيت قبل ان اتزوجك وجد حرك او نفسك بان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا وفيه
الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والا انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي
العفيفة بنفس طاهرة بها تقنع عن الشهوة وشرعية امرأة بريئة عن الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة
بالزنا او شبهة وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من
القاذف والزوجة صالح في وقت اللعان ولو بحكم الحاكم شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير
محدود في قذف فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت
اللعان فانه في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن
فيه الشهادة فمن الظن ان كلام المص لكلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وانما
شرط حالة اللعان او من نفى اي ابعد منه عند الولادة او بعدها بيوم او يومين بان يقول ليس مني ولدها
اي زوجته العفيفة وكل صالح شاهد كما في النتف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في العقود
وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم تبطل
وان طالت المدة كما في الفصول وغيره من حقوق العباد كما في شرح الطحاوي والا انه سقط اللعان لو طلبت
المرأة بعد العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره
وهذا حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لا عن جزاء الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو
في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة
الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من جانبه والغضب من جانبها
من الله تعالى وانما سمي به مع انه ليس اللعن الا في آخر كلامه تغليبا او لان الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه
يقوم مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج امام القاضي قائما
ضمهما بين يديه فانما اربعا من المرات اشهد لي مقسما او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في النظم
اني اي باني صادق فيما رميتها اي شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان قذفه به او نفي
ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد انه قذف بهما وفي النظم ثم يقول الخامسة ان لعنة الله انه موجب لعنته وقوله

وعقوبة فان لم يبق ابنه تم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله بناء الوحدة عليه وانما آثر
الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك
به من الزنا ونفي الولد ثم يبعد الرجل ويقول المرأة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رماني او انك
كاذب فيما رميتني به منه ثم يقول الخامسة كما مر ويقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما
رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما خص الغضب في جانبها لانها تجاسر باللعن على نفسها
كاذبة فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه وانما آثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان
ابلغ في ايجاب التعريف وعن الشيخين انه يحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق
القاضي بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان
التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان بعده لو سألا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما
في شرح الطحاوي والا انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه فتبين
بطلقة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فيحرم حرمة مؤبدة كالرضاع
كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسائل وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويخرج الولد
عن القاذف بانه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من
نسبه كما في الهداية ولكن هذا ليس يدل على انه اقوى كما في المنح وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام
دال على انه لو اكذب نفسه يثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر الا
فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان ابى القاذف
عن اللعان حبس اي جعل في موضع حبس سواء كان نجاسا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه اي يقر بكذب
نفسه وح ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة عن
اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق
لكن ينفي نسب الولد عنه انه نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا لانه كان عبدا فيما
او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم
يلاعن وحد ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون حماليح شاهدا
الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها امة فنه
او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج مسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها
او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة
بشبهة او نكاح فاسد فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط والملاعنان اي المتشاركان
في اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف رحمه الله وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية
الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف
وحل لذلك الزوج المحدود نكاحها اي الزوجة الملاعنة وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها فحد كما

بشير الى ان الشهادة تستعمل بمعنى القسم كما ذكره
الرضي في حروف الشبهة بالفعل

بل قال انه هو الصحيح لكن الا انه دل على ان غيره
فاسد

اوامراة تحد حدا او احدا الا ان الحد يتداخل تحد قذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذفت غيره
فحدت وكذا اصل النكاح ان زنت اي وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة لغير المدخولة والمدخولة
وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني رجل بها لان بالزنا لم يبق
اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكمه التحريم اليه يشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن
تابعهما لم يوقعوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المحدودة
لان حدها الرجم فحدت ليس له فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا ولا لعان
ولا حد بقذف الاخرس اي لا لكم زوجته ولا نفي الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني
او هو من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف انه لاعن قبل الولادة وه
والاول الصحيح كما في المضمرات وبرئت انت وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف
ولم ينتف الحمل عنه وثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن نفي الولد زمان التهنية
والابتياع بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة
ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اي بعد هذا الزمان لا
يصح نفيه ولاعن فيهما اي في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين
يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنية كما ذكرنا وعندهما في اربعين
كما في المضمرات وان نفى اول توامين اي ولدين من بطن واحد واقر بالآخر الثاني يحد لانه
قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن لانه قذف بالنفي وثبت نسبهما
اي التوأمين فيهما اي في الصورتين تلاعنا عن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر
من الغد ثبت نسبهما **فصل** ان اقر زوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة المقام فيشمل العنين
والخصي والشاحر والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون الصبي فليس للمرأة طلب التفريق
قبل بلوغه ودون المقصر الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه
لم يصل اليها اي لم يتمكن من وطئ زوجة بالغة ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان لم يصل اليها قبله ام لا
كما في الخزانة اجل الحاكم اي لا يمهله الا سلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر
او مدينة كما في فتاوى قاضيخان فلا تؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره
كما سياتي قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما
اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها
ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه لم يعتبر النجومية
بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي
من اجتماع القمر والشمس اثني عشرة مرة والى انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة
من الفلك الى تمام العود اليها وذا ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة

واثني عشرة ثانية برصد بطلميوس او تسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى
بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثني عشر يوما وربعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر
عشر يوما تقريبا والى انه لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية
كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار
للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار
للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية و شهر رمضان وايام
حيضها تحتسب عليه منها اي من السنة لكونهما منها لا يحتسب عند محمد ايام مرض احدهما الى خمسة
مرضا لا يستطيع معه على الوطء وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين انها تحتسبان اقل من نصف
شهر وعن ابي يوسف ان ما دون السنة تحتسب ولو يوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وحجه واحرامها كما في المحيط
فان لم يصل اليها فيها اي السنة فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن
تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات
وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقع باختيارها وهو
ظاهر الرواية ان طلبته اي الزوجة التفريق وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتاخير الطلب بل لو طلبها
رضيت المقام معه وتبين بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطء كان ملائما للكن الآية ولها
كل المهر ان خلا المتصور منه الوطء بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها قبل
الاجل فادعاه وانكرته وكانت ثيبا زائل البكارة بوجه او بكرا فنظرت اليها النساء بان
تمتحن بصب ماء صافي البيض في موضع البكارة او بفتة الحمامة المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار
فان سال عن الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل بانها كافية
وان كان الاثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن ان
اللام ترد الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لم يبطل على العدد عندنا كما لا تري فقلن بعد النظر انها ثيب
ثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله في صورتي الثيابة حلف الزوج بانه لقد اصابها فان حلف عليه
بطل حقها في الفرقة بشهادتهن مع حلفه وان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت او غيره
او نظرن اليها فهن قلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين
وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا
من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل للتاجيل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام غير واف المتن
لكلام الشارحين ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا
كالتقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا حقها بحلفه من قبيل التجاذب فانه متعلق ببطل
الاول لفظا وبه وبطل الثاني معنى حيث بطل اي فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب
ثم اي فيما اذا اختلفا ثم اجل كما بطل حقها لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة او بعدها

عبارته هكذا الامر في النساء قد ابطل حجتها كما عرف ذكر
ه فيحتاج انه يكفي نظر الواحدة والثنتان احوط ولا يكفي انه
الى جواز الرواية مع الاثنين مع هذا العرف وقد تقرر انه لا

ورضيت بالاقامة معه وخيرت بتخيير القاضي بهنا اي فيما اوا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها
او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها وان اختارت الفرقة
فقد مر حبشا اجل اي فيما تحل او فيل بكر ثمه والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين فيؤجل اي فيما
من التاجيل ونحوه لبقاء الآلة فيمكن الوصول اليها وان لم تحل والعنين كالمسكين من التعنين والاسم
العنانة هو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر
سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفي الصبي المجبوب الذي
قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرق بغير طلاق لانه ليس
باهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه فرق الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى وانه طلاق بلا خلاف
كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التاجيل بطلها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهي عالمة
بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط ولا يتخير احدهما
اي الزوجين في طلب التفريق بعيب الآخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام
والفتق والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب
والخصاء والبرص بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويتقطع اللحم
كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون
ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحمة او عظم كما في المغرب وتتخير عند محمد الزوجة بالثلاث الاول
وبكل عيب لا يمكنها المقام الا بضرر

## فصل العدة

بالكسر لغة مصدر يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل
تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المتأكد بالدخول وفيه انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة
بالشبهة وبالنكاح الفاسد والمخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا
كما في النظم وغيره مع التسامح في حمل فالاحسن انه ايام يتربص التزوج حلالا بانقضائها للحرة مسلمة
او كتابية ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ تحيض للطلاق اي طلاق العنين والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول
والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفساد لعجز عن الوطء حقيقة
لم تجب العدة ولا مر شرعي كصوم الفرض تجب كما في الاصلاح وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء
وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكتابة والايلاء او اللعان او العنانة او ابائه عن الاسلام بعد
اسلامها او ارتداده عند محمد او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم
الكفاءة وتقبيل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامها وارتدادها وارتداده عند الشيخين و
ملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلاث حيض كوامل من وقت الطلاق والفسخ لا من وقت الحجر
فلو طلقت في حيضة لم تعد من العدة كام ولد اي كالعدة لام ولد تحيض ثلث حيض كوامل فلا عدة
على قنة ومدبرة مات مولاها الواطي او عتقها فكذلك المخلوقات او عتق وهي تحت زوج
او عدة فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج او كامرأة موطوءة تحيض ثلاث حيض

بشبهة فلك النكاح كمن استأجرته فانه تجب العدة عليه حلا فالها وكمن زفت الى احد غير امرأته
او لملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه وامرأته وقال الظن انها تحل له فان الكل موجب للعدة كما في النظم
او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت بلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة
بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما في شرح الطحاوي في الموت اي للموت على نحو ذلكن الذي لم ينته فيه
والفرقة بعضا او غيره كما في الاصلاح وهما متعلقان بالموطوءة بهما والعدة لمن اي حرة وام ولد
او حرة موطوءة بهما لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر
فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة والاكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة
وينبغي ان يقال حدثت بانه ونشتن كما في المحيط وغيره او كبر اي بلوغ الاياس او لم تلعث
من حرة ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها
فان عدتها بالحيض الا اذا ايست فيح بالاشهر بعده كما يأتي ثلاثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة
الشهر وبالايام اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه وعند محمد تمام الشهر الاول
من الرابع بالايام والباقي بالاهلة كما في المحيط وفي الاصلاح والنظم والتتمة والحقايق وكذا في المبسوط فقد اشكل
ما في النهاية عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة اما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى
ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها
للموت من وقته لا من وقت الخبر اربعة اشهر بالاهلة او بالايام كما مر وعشر من الليالي كما قال محمد بن
الفضل او من الايام كما في ظاهر الحال والاول احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زادها بحق الى
وما يميل اليه ما في الكرماني عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن
الظن ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير
العدد ولامة اي قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض وتخلى بها للطلاق او الفسخ او توطأ بشبهة
او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كاملتان ولمن اي لامة لم تحض لصغر او كبر تخلى بها للطلاق
وغيره او مات عنها زوجها اي انفرد عن الزوجة زوجها بموته تحيض اولا وتخلو بها نصف ما للحرة التي لم
تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده
الحرة او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات
عنها زوج صبي لم يبلغ اثني عشرة سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف اربعة
اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم ما في البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعي حل
للزوج وطئه وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط وعن محمد ان العدة تنقضي بخروج
البدن وهو من المنكب الى الالية كما في المحيط ولمن اي لحرة او امة حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي
المذكور في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة فصاعدا اشهر عدة الموت اي اربعة اشهر
وعشر ونصف ذلك لانها لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التي حبلت

بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره انها ان حبلت بعد موت
الزوج عدة الموت ولا نسب يثبت من الصبي الميت في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه لان ادنى مدة
يثبت النسب اثنا عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في الجامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي
في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة
لامراة الفار اي الذي طلقها في مرض الموت للبائن او الثلاث ابعد الاجلين اي العدتين ثلث حيض
واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف ثلث حيض لانها بائنة وفيه اشعار بان امراة الغير الفار لم يتغير عدة
بموته كما في فتح القدير ولامراة الفار للرجعي واحدا او اثنين عدة الموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة
لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة
الى الحيض اذا رأت دما كما في النكاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رأت دما
صار عدتها حيضتين فلو اعتقت صارت ثلاث حيض فان مات زوجها قبل انقضائها صارت
اربعة اشهر وعشرا فعلى امراة واحدة ربما اربع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق بائن او لحدا
او في عدة موت كامة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس بلا انتقال الا حرة والعدة
آيسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين
سنة او ثلاث وستين كما في النظم او ثلاثين وعنه انه مفوض الى المجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة
وقيل مرتين وقيل ثلث وقيل ستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك
فلو قضى به قاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه لو انقطع
حيضها ينتظر تسعة اشهر فان بان بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض
اصحابنا واستادنا للضرورة رأت الدم بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اي بعد مضي العدة
والفراغ من اشهرها او الآيسة اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلث تستانف اي تبتدئ العدة
بالحيض ولا تعد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت
وتزوجت باخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليها العدة بالحيض كما في النظم لكن لو قضى القاضي بجواز
النكاح ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان الانقضاء ليس بشرط لجوازه كما في المضمرات فما رأته من الدم
استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة والاشارة الى الفرع الحيض فما ذكرها مجرد تنبيه على الخلاف كما تستانف العدة
بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اي لا تعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر
فكان الطلاق قد وقع قبل الاياس هذا الاصح على المصنف الوقاية وذاك منطوق عبارته وعبارة
سائر الكتب الجامع والكنز وهو منصوص عليه في متن المبسوط في آخر باب الرجعة فمن الظن السوء
نسبة المصنف الى التوهم والقول بان معناه كما ابتداء اعتبار العدة بالشهور ويعد من العدة
ما مضى من الحيض والطهر ويجب على معتدة الطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت
بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطء وفيه اشارة بانه لو وطئها

معتدة بالطلاق لم يستانف العدة وان لم يقربه يستانف كما في المحيط وتداخلتا اي تشارك العدتان
من كل منهما في الآخر وكان السبب الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فتعتد منه سواء كانتا
من حملين او من حمل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة
الاولى انقضى بعض الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها فالمطلقة البائن اذا وطئها الزوج الاول
او رجل آخر بشبهة بعد حيض الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا للاولى والثانية معا فاذا مضى
حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطء لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى
حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويمكن ان تنقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفاة بعد ما مضى
شهر منها فحاضت ثلاثا في ثلثة اشهر وعشر وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريق
اي زمان يصلح لابتدائها بعيد التفريق بالموت او القضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض او بعيده
بعز بنية ما مر من الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطء بان يقول عزمت على ترك وطئها
او وطئك كما في الكرماني قبل هذا في المدخولة واما في غيرها فان تركها على قصد ان لا يعود اليها
كما في المستصفى ولبعض الافاضل ان يشترط لكون العزم تركا للوطء ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي
مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف وفي الفصولين ان ابتداءها من حين التفريق عند الثلاثة
وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان
نكاح متاكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي العدة اي عدة النكاح او الوطء وان جهلت الزوجة
سببها من الطلاق والموت وخبرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضى العدة من وقته وفيه اشعار بانه
لو اقر بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة
والسكنى واما في حق التزوج باختها واربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدة
نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر
ولا العدة بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطء ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف
مهر عند محمد وزفر نصبهما وتجب عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتدأة كما في المغرب فلا يعد ما مضى
منها عندهما ويعد عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي كتابية
طلقها او مات عنها ذمي عنده اذا كان ذلك في دينهم تدينا واما عندهما فعليها العدة وانما قيد بالذمي
لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة
ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط
الخروج على نية ان لا تعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج
ليس بشرط لانهم قالوا لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلث سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده
خلافا لهما الا الحامل فانه عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح
ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اي تتاسف وجوبا على فوت نعمة النكاح

من احدت الزوجة احدادا في محدة او من تحد بالضم او الكسر حدادا في حادة اي امتنعت من الزينة بعد
وفاة زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في المشارع
والموت حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية
والصغيرة والكتابية والمجنونة وام ولد ومكاتبة بانت او مات ازواجهن كما في النظم وينبغي
ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة
الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ولبس احسن الثياب لترغب الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة
ما تزينت به المرأة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في فتح الصحاح ان المعتدة
تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما يأتي من المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اي
المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية بكم وكذا لبس القصب الخز وعن ابي يوسف انه لا بأس
بالقصب الخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا بأس
بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبنى على المقاصد كما في المحيط والدهن زيت او غيره
ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم والحناء اي الاختضاب والطيب اي استعماله في البدن او الثوب
والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب او اشتكت
رأسها او عينها او اعتادت الدهن او الكحل للمعالجة او امتشطت بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى
فانه لا بأس لانه واحد الحرج شرعا فكيف يأسف عليه واما الامتشاط بالطرف الآخر فللزينة
فلم يحل كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه
وامرأة معتدة نكاح فاسد ولا الخطب بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر
الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المرأة معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب
او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية نه
ومن السياق معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصود ولكن لم يستعمل اللفظ
في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق
طلب شيء وحسبك بالتسليم مني تقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها بعد انقضاء العدة
مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك لجميلة اي حسن الخلق كثير
الانفاق محسن الى النساء والجواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا
وكذا معتدة البائن كما في النهاية وغيره عن شرح التأويلات لكن في المختار انه يجوز كما للمتوفى عنها
زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطئ بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي
ان يعرض للاولين بخلاف الاخريين ففي الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاولين
وفي المغرب ان بناء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة
فاما الامة فعن محمد انها تخرج بلا اذن المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج حينئذ

الدهن بالضم اسم وبالفتح مصدر وهو المراد هنا
منه
الناسف المشد الحزن
صحاح

الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في فتح الصحاح وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما
في المختار وقد مرت معتدة غير الرجعي فيشمل البائن المختلعة وفي المختار لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها
لها فقيل تخرج نهارا للمعاش ما ان الاصح ان لا تخرج كالمختلعة على انه لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها
الذي كانت تسكنه فيه وقت الفرقة لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية وفيه اشارة الى انها
لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج اليه
ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد
لا تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو باذن الزوج لانه الا عندكم في موضع الكلام واجب الخروج حرام
الا الضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة في المتون اي الليل و
وتبيت اي تكون في جميع الليل او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اي منزل زوجها
وقت الفرقة اي فرقة كانت ووقت الموت ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول
مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار بانها لو طلقت غائبة عادت اليه
والتدبير في اختيار المنزل في الوفاة والبائن والزوج غائب اليها وفي الرجعي اليه كما في المحيط الا ان
تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا اخرجها صاحبها او ما ان او جد مدة طويلة فلا تخرج كما في
المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرق او الحرق او الغرق او خافت الانهدام
اي انهدام المنزل وعنه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما
في فتح الصحاح او لم تجد المعتدة كراء البيت الذي اجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم تجد
الكراء تخرج من البيت فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان يكون مبتوتة فتنتقل حيث
شاء كما في المختار ولا بد من سترة اي ستر وحجاب بينهما في البائن واحدا او اكثر وان كان
المنزل عليهما فالا اولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة وكذا الاولى
خروجه مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا يخاف منه فلتخرج الى منزل اخر وحسن ان يجعل اي
يجعل القاضي بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطئ ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر
او مات عنها في سفرهما في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت في مصر فالتقييد بغير موضع
الاقامة ظن ولكن من الظن وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر
والمقصد مسيرة سفر تبعته في الرجوع ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان بالعكس رجعت
فان كان بعدها عن مصرها الذي انشأت منه او بعدها عن مقصدها الذي يتوجهان اليه والمقصد بكسر الصاد
اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلثة ايام ولياليها وعن الآخر اي المصر او المقصد اقل من
من مسيرة سفر متوجه المرأة اليه اي الى الآخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي النهاية ان كان بينهما وبين
مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد عن المقصد اقل من المسيرة خيرت ولا
يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منهما خيرت بين الرجوع

الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها معها ولي اي محرم سواء كان عصبة اولا والعود اي الرجوع الى
في الصور بين احمد واولى من القصد لتعتد في منزله ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت تداينا
او ماعنها في سفرهما في مصر اي في موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر تعود به
قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى مادون السفر يجوز بلا محرم تعتد المراة ثمه اي في المصر ولو معها محرم وبها
عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع وفتح انها ان كانت في مفازة وكل منهما مسيرة سفر
سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت فيها ترتعت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه
الى انتهاء ثم ولا تعتد ثمه ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة منه بمحرم اي بسببه او معه
وذكر في النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واذا وجدت فيها
فيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه او ترجع معهم **فصل الحضانة** بالكسر لغة مصدر حضن الصبي
اي رباه كما في المقاييس وغيرها وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها
للام اي لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذوي رحم الصغير على قدر الارث ميتا
بلا جبر اي بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم
له ذو رحم محرم فاجبرت ح وفيه اشارة الى انها او محرم المحرم وان طلبت اجرا او المحرم لم تطلبه والاصح ان يقال لها
امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما في اللم والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين
للحضانة قد طلقت اي وقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او بالموت او غيره اولا تطلق ثم
اي ولا لام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم او نحوها اي لام الام وان علت وعن ابي يوسف
ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ من ام ثم
اي الاب لانه يترك الحرف والاختصار ثم اخته اي الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب
وفي الاختيار عن ابي حنيفة تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل
عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اي خالة لاب وام ثم لام ثم لاب
ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية الى من قبل الام لانها اشفق وفي المحيط
لا حضانة لبنت الخال والعمة كبنت الخال والعم بشرط حرية هن ظرف النظر اي للام وغيرها ولا حق
في الحضانة لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر وفي المشارع
ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه [illegible]
ان استغناء الامة عن ام ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل
اي يدرك في دينا حتى يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم
من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة يسقط
حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء
منهن كما في المحيط وبمحرم اي بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير تحت عمه الى العو

و حتى جدة ام الام او الاب تحت جدة اب ابي الصغير او ابا امه ويعود الحق اي حق الحضانة
اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله فلو لم تقر بالنكاح او قرت
بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم
في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع
مستحقو الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا تدفع صبية اي لا يدفع القاضي
صبية لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة
وابن العم ولا يدفع صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الخانية ماجن اي محض لا يبالي
بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا تخير في المقام مع ابويهما طفل مميز ولا ينظر الى سبع
سنين كما قيل كما في الحقائق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في البداية والطفل كالصبي من التولد
الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة اي ام الام
او الاب احق به اي الابن الصغير حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي
يمكنه ان ينزع سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر
الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة
حتى تحيض اي تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى هشام عن محمد انهما
احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما في النكاح وهو المعتمد علامة لما تفتي به لفساد
الزمان اي اهل الزمان وغيرهما اي الام والجدة ممن تستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي
وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد
فالاورع كما في الاختيار ولا تسافر امراة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى اخر
الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرج
في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذي لا عقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس
وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله
وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتأدب دون العكس الا اذا
وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا كما في الكافي وهذا اي السفر بالولد
الى الوطن للام فقط فلا تخرجه الاب الا ان تستغني ولا غيرهما ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير **فصل**
اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المراة مما في البطن من الولد ستة اشهر يومية فان عشرين
ومائة لنفخ الروح وستين لتصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت
النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها كثيرا سنتان وغالبها
تسعة اشهر فيثبت من زوجها النسب لولد الزوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح
الصحيح لكن مع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح والنسب اشتراك في جهة الجد للابن

كما مر في النكاح وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي بعد لاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال
العلوق في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف يثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به
في مدة محتملة للانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فيثبت الرجعة بوطئه لان
الظاهر انتفاء الزنا والحكم ببقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه فلا يتساهل في التفريع كما ظن
وان جاءت به لاقل منهما اي السنتين لا تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة و يثبت نسب
ولد امرأة مبتوتة اي مختلعة او مطلقة بائنة او ثلاثة الاصل مبتوتة اي مقطوعة عن النكاح
او مبتوت طلاقها ولدت لاقل منهما اي السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء العدة
فانه قيد للمعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها اخطأت
في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر ان يكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر
فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام
لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في
المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله لاكثر
سنتان الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فح يثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن
في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان
والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم
ينفه كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطئها بشبهة وظن انه جائز في العدة
ظرف الوطء وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعاء الشبهة وقيل انه محمول
على انشاء نكاح آخر كما في مبسوط صدر الاسلام واذا جحد الزوج انكر ولادة زوجة مسلمة
كانت او كتابية حرة او امة يثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر
فلو نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها
الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في
والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي **فصل** تجب اي تفرض
النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي
راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت
كما في المصادر وشرعا ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى فيتناول
نحو العبيد فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالانفاق وكذا البهائم عند ابي يوسف واما عند غيره
فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام
سألت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في الصحاح
ان النفقة الواجبة هذه الثلاثة الا ان اكثرهم منهم المصنف فهموا انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى



ومع التبن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجيء والكسوة بالضم والكسر
اللباس كما في المغرب وغيره او اللباس كما في التاج وغيره وفيه تردد وقدر بدرع وخمار وملحفة وسراويل
وجبة كليهما في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح
فيسكن في بيت خال عن اهله بحضرة الزوج يمكن بين جيران صالحين كما يأتي وهذه الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية
والا يحتاج الى تقدير نحو الاداء على الزوج اي حل حرا او عبدا بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في
الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث تهيأ له
الاستمتاع بها وطئا او دواعي فانه يعجز عن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر اي لاهل امرأة
الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة
ولو غنية كبيرة او صغيرة توطأ اي تصلح للوطء في الجملة بلا منع نفسها عنه فيجب نفقة الرتقاء
او القرناء او غيرهما مما لا يمنع الوطء ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اي الزوجين
وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن
في ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات في الكرخي
من الزوجين نفقة اهل اليسار ككسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار
اسم من الاعسار الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة قال المطرزي انه
خطأ محض وكانه ارتكبوه لمزاوجة اليسار لكنه ليس في اختيار غير الوضع وفي الزوج الموسر
والزوجة المعسرة بين الحالين اي بين اليسار والعسار وفي عكسه اي عكس ذلك بان كانت موسرة
والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط ودون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر
في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء
فيقدر ما يكفيها بقول عدل عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة
والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا فالخبز البر وباجة او باجتان فيفرض كل شهر وقال
الحسني غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التاجر كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي
والى ان الزوج يلي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما لا يكفي فان للقاضي ان يزيد على ما
فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما يأكله لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء
مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكت قبل مضي الوقت لم يقض عليه بدلها حتى تمضي
كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت
العرس هي في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى
على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت
اي حدث لزوجة صحيحة في بيت ابيها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا ان يتطاول
فتسقط لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب

ثم زفت الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في قاضيخان قلت الاحالة على العرف مشعرة بانه ضعيف
والخلاف مع انه روى عن ابي يوسف لا نفقة لها اذا كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انه يجب
للمريضة في بيته اذا امكن من الانتفاع بها بوجه والا فلا نفقة لها وفي الاكتفاء بالنفقة دليل على انه لا يستحق
ثمن الادوية كما في المحيط لا تجب النفقة لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف
فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع فهم النواشز ما اذا
منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة عنده وما اذا كان الزوج ساكنا
معه في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت ليتحولها الى منزله او يكتري لها منزلا
فانها لا تكون ناشزة كما في قاضيخان وما اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط كما في التحرير فانه لم تكن مع الزوج فلا نفقة
الا بالليل كما قال الزاهدي وما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها
في ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر فساد العقد
ولا الزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او رتقت او قرنت لها لان الاحتباس لا بعوث من جهة
الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة
والى انها لو حبست ظلما وجب النفقة وهذا عند ابي يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط وحسن الاداء ترك الركن
ومريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اي لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت
احدهما زائرة وهي بحالة يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المغرب وذكر
في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطء ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها
عنه بغير حق وجب النفقة ولا زوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها
ليست واجبة اذا رضيت وحاجة اي حال كونها لا تكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم
النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو بنى بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا نفقة لمدة الذهاب والمجئ لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر
وهي تعرض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق
عليها الكل في المحيط وينبغي انه لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج
فلها نفقة الحضر لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعتها ولا الكراء اي اجرة الابل
ونحوها وانه كان في الاصل مصدر كارى ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها فيهما
مرفوع محذوف الخبر على الاول والثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة ه
وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقديره لا ما هو قيمة في السفر
ولا اي ليس لها الكراء عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة
وحذف [...] مع كثرة الحذف بالضرورة وتجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على
الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية ويدخل فيه الكسوة قميص وازار من كرباس

وكساء رخيص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه
يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض
المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها
واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا تجب عليه نفقة خادم واحد للعيال
معسرا على الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال
وقال محمد عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها
اي النفقة هي مأكول وملبوس ومسكن فلو خاصمت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي
مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب والرجال [...]
وقيل دستين والبدال السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط ويؤمر اي يأمر القاضي ايا بعجزه عنها بالعرفية العطف
بالاستدانة اي بالاستقراض او فرض القاضي لاحالها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار
كما ذكره المص واليه يشعر كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال الخصاف
انه الشرى بالنسيئة ليقضي من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرض لها
ولم يؤمر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت
بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة
ان نيتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا امرت [...]
ولم يوجد احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا عجز عن المهر
المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي
الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفذ
على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر المص ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا
فيفرق للضرورة ومن فرضت مجازا اي نفقة زوجة نفقة العسار لعساره الى حال اعساره اي
وقت اعساره فايسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقة ليساره ان طلبت الزوجة نفقة
فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى من فرضت ليساره ثم اعسر تم نفقة عساره ان طلبت
لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختيار ما ضعفه في السابق فانه اعتبر حالهما
ثم وحاله هنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة مأكولة او ملبوسة في مدة مضت ولم تصل اليها اما بعجزه
او بعنته او غيبته بالحبس او غيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة اولا او رضيا بشيء معلوم
صنبة منها لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية
لما مضى من زمان الفرض او الرضا ما داما حيين فان مات احدهما بعد احد هذين او طلقها
قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف للفعلين سقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضا
من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة

لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تتعين احدهما تسقط بالطريق الاولى كما في
المحيط الا اذا استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت
روايتان والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد عند الشيخين معجلة مدة اي نفقة تجلب في اذا نها
المدة مات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام حياته
عن الزوجية وقال محمد تسترد نفقة تلك الايام عنها ان تعيبت وقيمتها ان اهلكت فان هلكت لا تسترد
بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن المأذون بالزوج عليه
اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاولين بشرط
التبوئة لوجوب النفقة كما مر ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما لا يباعان في النفقة بل يسعيان
كما في المحيط ويباع القن لاجل النفقة فيها اي في النفقة المفروضة الا ان يفديه المولى او بموت او يقتل
مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى
ثم وثم لان النفقة يتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما
وقد يعد ما صورة المضي انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه
دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد حال يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع
الاول الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا بد علم المشتري على علم البائع ولا يؤخذ شيء منه
فكيف يؤخذ الباقي من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي
الزمان فاذا بيع في المهر وبقي شيء منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته
في بيت اي في مكان يصلح مأوى الانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن
بينهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله من الضرة او ذي رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار
بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي
وفيه ايضا انه امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطئها
وفي البيت نائم او مغمى عليه او صبي عاقل و لو كان ذلك لاحد ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة
للمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اي بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها وبيت مفرد
معين من دار الزوج مشتمله على بيوت له اي لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح
كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها وبين ضرتها او احد من اهله في دار فيها
بيوت واعطى كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه بمكان اخر والا انه لو لم يكن له
الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي الزوج منع والديها وولدها وغيرهما
من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره اي من غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف
الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بان ليس له
منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا و منع كلامها متى اي في اي وقت شاءا اذ في رفعه

والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام وانما يمنع من القرار لان الفتنة كما في الذخيرة
وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة اي سبعة ايام كما في الذخيرة لكن في
قاضيخان ان ابويها لا يمنع من الزيارة في كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه
الفتوى وكذا المنع في الدخول والخروج الى المحرم غيرهما كالخالة والعمة كل سنة لا كل شهر على ما قال
ابن مقاتل و بالاول يفتى كما في قاضيخان وهو اي ما قال صاحب القيل الصحيح كما دل عليه كلام قاضيخان وتفرض
القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما في المنية وينبغي ان تفرض
نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود و نفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا دينهم
عند غيرهما ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا يقضى على
الغائب في ماله اي الغائب ثم بين المال فقال من جنس حقهم اي النفقة كالمأكول والملبوس
او قيمتها كالنقدين والتبر فلا تفرض نفقتهم في ماله من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتي ثم اكد
ما قلنا فقال فقط فيفيد انه لا تفرض نفقتهم فيما له دين سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من
غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له او حاضر او مضارب او مديون والوديعة اولى من الدين في البداءة
بالانفاق كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله تفرضها القاضي اذا علم
بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة
كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب او المديون به اي المال الوديعة او المضاربة او الدين
وبالنكاح في نفقة العرس وبالنسب في الابوين كما في مفقود الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق القياس
او علم القاضي عطف على اقر بذلك اي بالوديعة والمضاربة والدين و النكاح والنسب فان علم
ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في مفقود الذخيرة وفي النظم اشارة الى انه
او الزوجية ويحلفها اي العرس انه اي الغائب لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما اعطاني نفقتي
النفقة كما في قاضيخان ويكفلها اي يأخذ القاضي من العرس كفيلا بالنفقة في قول لعلها اخذتها فاذا
رجع واقام البينة انه اعطاها حالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت بالاخذ
رجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي لا تفرض نفقة عرسه في المال الذي عندهم باقامة بينة ض
منها على النكاح اذا لم يعلم واقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال ذكر في الاصل انها لا تفرض
عندهما ولم يحك عنه شيء وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر في العمادي انها اذا اقامت البينة
على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل والابوين كما في
النظم وقد اشرنا اليه ولا تفرض لطلبها ان لم يخلف الغائب مالا في منزله ولم يعلم النكاح فاقامت ت
العرس بينة على النكاح ليفرض القاضي النفقة عليه اي الغائب ويأمرها اي يأمر القاضي
العرس بالاستدانة عليه ولا يقضي عطف على لا يفرض اي كما لا يفرض القاضي النفقة على الغائب
بالبينة لا يقضي به اي بالنكاح عليه قال العلماء الثلاثة لان في هذا قضاء على الغائب وقال زفر

يقضي بالنفقة اي بوجوب ادائها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح فقضى الدين
وان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان عادت قضى بها والا امرها برد ما اخذت كما في المحيط لا
يقضي بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها قضى بجميع
قاض السعم في زماننا على هذا اي قول زفر للحاجة اي لضرورة الناس اليه وللمطلقة الرجعي
لمن حدث لها الطلاق الرجعي فيفيد انها معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق
ام ولده الا ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة البائن واحد او اكثر
بلا عوض فلا نفقة المختلعة وان لم يشرط في العقد وقال لها النفقة الا اذا شرط فيه كما في النظم
والفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطئ ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية
والتفريق لعدم الكفاءة النفقة اي المأكول والملبوس كما في التمر وان ذهب المص ان النفقة المأكول
واللام مشير الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها من الوسط كما في المحيط والسكنى اي المنزل الذي
يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان يطرفه كما اشير اليه فلو تسكن زمانا كانت ناشزة فلا تستحق
النفقة كما في قاضيخان والمطلقة شاملة للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة سواء
كانت المبتوتة عند قيام النكاح ام لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق بائن
ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص والتشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت الا
سواء كانت حاملا ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات و لا للفرقة بمعصية
صادرة منها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او
اباه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرهما
مما هو معصية منه لم تسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته
والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة الثلاث او البائن مبتدأ خبره تسقط
النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني لا تسقط تمكينها
اي معتدة الثلاث وكذا البائن ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر الفقير
على ابيه الحر الى حد الكسب وح للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان يحسن العمل
ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع عليه
بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر
ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك سيأتي لا يشاركه اي الاب في نفقة طفله
احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه
بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي اولى من الجد الموسر وعن ابي حنيفة ان ثلثها عليها والثلث
على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشاركه الولد احد في نفقتهما وعرسه فانه لا يشاركه
الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اي الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج

وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز على الارضاع لم توجد به الا ديانة
كما في الكافي الا اذا تعينت بان لم يكن له مال ولا اب موسر ولم توجد مرضعة او لم يأخذ ثدي الغير
وغيرها فحينئذ تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها
لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من ترضعه من مال الطفل بان مات ابنه فورث مالا مثلا فان لم يكن
مال فمن مال نفسه كما في المحيط عندها اي الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان الظئر لم تخرج لا تجبر لما
في غير حالة الارضاع فان مكنها وانما عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والا انه يجب الارضاع عند الام
وذا غير واجب الا اذا شرط كما في المحيط ولو استأجرها حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او مطلقة
معتدة من طلاق رجعي لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة وفي جواز استيجار المعتدة المبتوتة
اي المطلقة الثلث او البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استأجرها
لارضاعه اي الطفل منها بعد مضي العدة من رجعي او بائن او استاجرها لارضاعها لابنه اي الزوج
حال كونه من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه فهي اي المعتدة
عن طلاق بائن على احدى الروايتين او الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها انفع
للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فح لا يدفع اليها ونفقة البنت
التي لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل عن النطق ان الاكثر ترك العقد والابن
الكبير زمنا بفتح الزاء وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما
في المهذب واليه اشار في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه
والمتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي اليه وهذا اذا
كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتي بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغل
بالعلم الديني والاكثر منهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة للخلاف يتركونه ضررها في
الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس عن غيرهم مما يستحق
به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض في قلوب ابائهم ونزع عنهم الشفقة فلا
يعطون مناهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التأفيف ولو علم السلف
حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم على الاب خص من بين الاقارب خاصة كما في
ظاهر الرواية به يفتى وقد مر عنه ان ثلثها على الام وعلى الموسر اي موسر ذي رحم محرم دون
غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد يسار الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما
يبلغ مائتي درهم فصاعدا وعن ابي يوسف يسار الزكوة وعن محمد يسار الفاضل على نفقة شهر
لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم
واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده و
الاول هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين

على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب
الكاسب خلافا للسرخسي وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام ولده وامته الا اذا
كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابي يوسف انه يجبر على نفقة امراة ابيه
اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولو احدهما فائق اليسار وعنه انه تفرض
عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا ففي السوية
وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع
في اصل لذلك فقال ويعتبر فيها اى في نفقة الاصول القرب والجزئية اى النفقة على القريب
ان استويا في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة
الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه فيقضى الكل فقضيته صل لبنت وابن ابن كان كل
النفقة على البنت مع الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب وفي ولد بنت واخ
لغير كان كل النفقة على ولدها اى البنت مع استوائهما في القرب وكون الاخ وارثا لا
الولد لجزء وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة كل ذي رحم اى قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما
مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذى رحم غير محرم
مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجات الآباء والبنين والاصهار والآباء والامهات
والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان تكون المحرمية من جهة الرحم لان محرمية
اخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كما
صغير او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو مستدرك لان الزمانة تكون في سنة الاعمى
وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار
وحق الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان في الصغار
مطلقا يشترط الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار والذكران فهو شرط مع الزمانة
وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة
والثاني انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا فمن له خال
وعمان فهي عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت وانما لم يذكر لا مثال الظهوره
ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اى قابلية كونه وارثا حقيقة اذ لا يعلم ذلك
في حال الحيوة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال
لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان
الاولى في التمثيل خال وعم لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة
لكلام القوم الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام
وفيه اشعار بان نفقة السني على موسر الشيعي مثلا كما اشير اليه في التكميل الا الزوجة والاصول

اى الوالدين والفروع اى المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقي
بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة
لاحد على الفقير الا لها اى الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض
على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط والا للفروع اى
المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع
عليه عند اليسار ولا يظهر وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا
نفقة لغني اسم منسوب اى ذي ثروة على الا لها اى الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون
والحركة اى ما عدا النقدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من المال
كما في المغرب والمقاييس وغيرهما لا يبيع عقاره بالفتح في اللغة الارض والشجر والمتاع كما
في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما في العمادي
ان العرصة المبنية لا يخلو عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتتبع
لنفقة اى لنفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على
قدر الحاجة ولا ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي ولا يبيع
الاب عرض ابنه مطلقا لدين له اى الاب عليه اى الابن سواها اى النفقة وهذا اذا كان
الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا
كما في العمادي وغيره ولا الام تبيع ماله من العرض والعقار فالكلام مطلقا او ثلث وفي الا...
ما وقع في المختصر من قوله باع ابوه فالالف فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية يجوز
بيع الابوين اما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب على العكس وضمن مودع
الابن لو انفقها اى الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن
والاول هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة
كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عندهما بوديعة واذا قضى القاضي بنفقة غير العرس
كالولد وذي الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا يجب
نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة
اكثر من شهر وفي المحيط هي شهر وقيل لا خلاف انه تصير دينا وانما الخلاف في الموضوع في الفتاوى
ان نفقة الصبي تصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح يوخذ
نفقة ما مضى الا ان باذن القاضي بعد الوضع لتستحق النفقة بالاستدانة عليه فحينئذ لا تسقط بمضي
المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان
فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك
عنه اى الكسب لعذر صغر او غيره ففي العبد والامة امر السيد ببيعه وفي المدبر وام الولد يجبر المولى

على الاتفاق لا غير كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو قتر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان يأكل
وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ التخيير
آخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باجابة معتق الرقاب

## كتاب العتاق

لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو ولاء العتاق والعتق
كلاهما بالفتح لغة الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء
والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكره المطرزي وهو
تصرف مندوب مرضي للمالك والمملوك حتى يزول ما يوجب الكفر من النار بازالته
اثره ودل عليه المشاهير من الاخبار والصحيح من الاثار وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل عبدا
والمرأة امة وفي الاختيار يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد يصح من حر
من الحر بالفتح لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه مكلف
فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي ان يشترط
استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل
كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظ اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق
والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطاء فيعتق لو جرى
على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر اي ذو حر او ذوات
حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما لخطاب العبد او الامة في حوف المعاني من الكشف
ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او للامرأة بفتحها
وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او عتيق
بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات العتق كما يجيء او عتيق وينبغي ان يكون
عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب
او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد
او محرر بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتقي فانه يعتق
وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلحق بالصريح او يا حر
او يا حرة او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه
الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء
كما في الزاهدي وذكر في المحيط ولو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد
في العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاي او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما لو قال
يا سيدي او لها يا سيدة وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو
لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال تو آزاد تر ازمني لم يعتق ولو قال انت اعتق من

ذمي به عبدا او عتق ديانة لا قضاء ولو قال لست بحر ونحوه مثل زيد قائم وعمرو جالس لم يعتق
كما ظن مما عبر به عن كل البدن بيان نحوه اي البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق
فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك حر
في المحيط عن ابي يوسف انه يعتق به كما يذكر والاكتفاء بالبحث عن شيء فانه لو اعتق جزء شائعا
كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار ويصح بكنايته
اي كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق ويختص الكناية في العتاق كلامك لي عليك لا نفي
او اعتقتك وكذا في الامثلة الخمسة الآتية وكلا سبيل اي لا املك عليك لان العمل بحقيقته اعني
الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فجعل كناية عن الملك ولا رق لي عليك اي هو الضعف وشرعية
العجز الحكمي كما يجيء وخرجت عن ملكي وخليت سبيلك وفي حق الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان
لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف نون تا حا را فقد عتق ان نوى
ويصح العتاق بدون النية عندهم بهذا ابني للعبد وهذه بنتي للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله
لمثله سواء كان معروف النسب اولا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثله لمثله خلافا
لهما واحتج محمد على ابي حنيفة فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي او لجاريته هذا ابني لم يعتق
ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل
الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو الاظهر ولو قال لعبد هذا والدي الاكبر عتق قضاء ولو قال
له هذا عمي او خالي او لها هذه عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق
وعنه انه يعتق كما لو قال هذا اخي لابي او اخي لامي كما في المحيط وذكر في النظم انت ولدي كهذا
ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للكبرى هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير
او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يعتق بيا ابني
ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يعتق وهو الصحيح ولو قال يا جد من لم يعتق على الصحيح ولو قال
لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما
في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا بني بضم الياء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس
ولا سلطان لي عليك بمنزلة الحجة ولا بد ولفظ اي الا بلفظ الطلاق وكنايته اي الطلاق
مع نية العتق اي اذا قال لامته انت طالق او خلية او بنت مني او حرمتك لم يعتق
وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في
الاختيار ولو قال لحرة انت مثل هذه واراد امته لم تعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين
قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف
ما انت الا مثل الحر كما في المحيط من ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والا كان اعم
من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفة ذا وجره

وفي قوله لامته قد طلقتك اي خليت سبيلك

الجوار وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك ولانه قرينة كالولاد وموصل
كالقرابة المتأيدة بالمحرمية ولم يعتق بعيدة كبنت العم ولا محرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهر
او من اعتق لوجه الله اي لله نفسه او لرضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ل
ولابليس او لكل متمرد او للصنم الوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها
او سكران من الخمر او الزبيب او البنج او غيرها والتفصيل بما ذكرت في الطلاق فان عتق
السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك
او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط او الى
شرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر ووجد اي الملك
والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول كما لو قال انت حر على ان يدخل الدار ر
كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلث ولا حاجة الى هذه الجملة لو صنيف لخلاف الى
من كما لا يحتاج الى ما ذكره المص ان الجزاء جزء وعائده ضمير محذوف تقديره وعتق مملوكه
عليه فان الجزء الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عائده على ان حذف الضمير المجرور ليس شايعا س
الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي كعبد اي كعتق عبد قن او مدبر ويدخل فيه القن و
المدبرة وام الولد بشعا لحربي اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي
فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضيخان مسلما ولو حكما فيشمل المستأمن كما في النظم و
الحمل يتبع امه لترجيح جانبها باستقراره في موضعه في الملك والرق فان كانت الام وان رقابك
ملكا فالحمل ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد
استيلاء المستصفى فما ذكره المص وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شيء فالرق
عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوكين والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع
عن تصرف غيره وسيأتي زيادة تفصيل في العتق وفروعه اي فروع العتق من
الكتابة والتدبير وامية الولد ولذا لو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى
عتق الحمل كما انه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة
المقيدة كما في خزانة المفتين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع لها
لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولدها من ابا مولاها وولده وولد ولده كما اذا زوج
رجل حر جارية من ابنه وهو عبد لآخر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان
من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية **فصل** انه اعتق بعض عبده او
امته كالربع والنصف او غيره صح الاعتاق اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وعند الشافعي
الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة الملكية وان الثابت مملوك له لكنه موصوف بصفة العتق
ولذا لا يباع ولا انه لا يمكن من ازالة شيء من الرق فيعتق كله وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم

يملوكاله كالحرة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفر او حق العامة معونة على العباد الا انه اذا تم فعله
بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل الطلاق ثلثا بينونة يعقبه انزهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى
والاعتاق كالملك يتجزى وكذا قال سعى اي عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر لكسبه العتق في قيمة
فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه وهو اي المعتق البعض كالمكاتب في ان لا يباع ولا يرث
ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويخالفه في انه لا يحق بكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق
ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض
عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار
قال صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات
واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى الملك فانه لا يزول شيء من الرق وقالا اي ابو
يوسف ومحمد ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق
لا يتجزى كالعتق ولذا عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف
فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الآخر
حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وغيره وذكر الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق لا اذا
والولاء له في هذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او
ضمن الشريك الآخر المعتق حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض
سوى ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر ما يحرم الصدقة وعن ابي حنيفة انه قال الموسر
الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما في
المحيط قيمة حظه يوم العتاق مفعول ضمن الساكت وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والعسار
يوم العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان اختيار الاستسعاء والتضمين
لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع
الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار
بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة في رواية محمد وروى الحسن انه ليس لهم
الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لا
يضمنه معسرا بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف انه يوجر رجل ولو صغيرا يعقل فاخذ
من اجرته كالحر المديون والولاء اي الميراث منه لهما اي للشريكين بقدر حظهما ان اعتق الشريك
الآخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمنه الشريك الآخر قيمة حظه ورجع المعتق
به اي الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة عند
ابو حنيفة وقالا في صورة اعتاق الحظ له اي للشريك الآخر ضمانه اي المعتق اذا كان
غنيا والسعاية فقيرا ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد

كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء
للمعتق عندهما كما في الهداية ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره
حال كونه المالك شريكا مع شخص آخر عتق حصته نصفا او غيره ولا يضمن حصة شريكه ولو موسرا
سواء علم انه ابن شريكه اولا وعنده انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء
وقال لا يضمن الا حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف فالعدم
الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ثم مات العم فورثاه
فانه عتق الولد لانه ملك بالارث وان قال من له عبيد لعبديه عنده احدكما حر فخرج واحد منهما
ودخل ثالث فاعاد احدكما حر بعد البيع كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فان بلا بيان
الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج
عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان بدأ بالثاني وقال عنيت بالثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب
الاول وانه قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم ممن ثبت
عنده ثلاثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان يجاب عنه
بما يأتي من جواب تجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه
لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب
الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه بطل عالا في النصف الحر فلم يبق الا الربع وعتق عند
محمد ثلاثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع من دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع
كل من الداخل والثابت عنده وكلام الواقع في الكافي وان قال كل في مرضه والسهام
اعني رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده يخرج من ثلث المال او لم يخرج
لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز وارث من الورثة والمال
هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام العتق
والسعاية لان من حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام
العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وح عتق ممن ثبت ثلثة من الاسباع ومن كل
غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم
وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهامها اثني عشر وح عتق ممن خرج سهمان
من الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين
في الباقي من سهام العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج
في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل
خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت
هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال

فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما
في الكرماني وغيره والوطء والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه
او احدهما طالق ثلاثا ثم وطئ احدهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو
طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قبل عدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا
لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء كما مر كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بتا او بشرط الخيار لاحدهما
وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كاجارة وموت وقتل وتزوج
وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبة وصدقة
مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو
لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التاكيد في عتق مبهم فلو قال احدهما حر
ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الآخر لانها بيان اذ
التعيين ثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق ينزلان فان البيان
اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد من الموجب فعل دال على الايقاع ولا
انه لو باعهما او وهبهما او تصدق بهما لكان فاسدا لكن في الاخيرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط
دون وطئ لاحدهما فانه ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان
عليها قيل ولذا حل وطئهما وان لم يجز ان يفتي به لان هذا العتق لا يعدوهما وانما صح بنفسه
والمفهوم معنى لانه نازل عندهما على ما قيل الوطء بيان ولذا لم يحل وطئهما وفيه رمز الى ان التقبيل
والمعانقة والنظر الى الفرج ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا
وفاقا بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطلة
ذلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم تصح وهذا عنده واما
عندهما فلم تبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط وفي الحقائق ان الشهادة على
اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة
على حرية الاصل لم تبطل وتمامه في العمادي لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على
البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى **فصل**
ويعتق الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك عبدا او امة
فانه كالآدمي يقع على الذكر والانثى كما في الزاهدي ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين
قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعنيهم كما في التتمة
لي للاختصاص والاختصاص انما يكون بشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني
وفيه تأمل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي
يومئذ اي وقت الدخول حر من كان بالحالة اي المعتوق بالكسر حين دخل في الدار مثلا

سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظرف لكونه منذ ظرف ولهذا قيل انه مخالف لما مر ان اليوم
مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الزمخشري
ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي الموصل انه كخمسة عشر ولذلك بني الاول وشبهت الهمزة بالمشتق
بجسم وكتبت بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه كما ذكر
من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك لي اي
بان قال لامته الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر لان الحمل
لعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه
لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عنيته
دين ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن عتق بكسر الباء على مال نقد او عرض حيوان معلوم الجنس او
مكيل او موزون معلوم الجنس او به اي بذلك المال بانه قال انت او هو حر على الف او بالف
فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفاء عتق سواء ادى المال ولا والمال ل
المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على
فعل تفصيله وفي كلمة على اشعار بانه لو علقه بالفاء ومتى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار
و العبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان قال ان اديت الي الفا درهم
فانت حر ماذون في التجارة دون التكدي لانها المشروعة عند الاختيار ان ادى
ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي
اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ منه مائة دينار لا يعتق الكل م
مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع
على المولى الكل في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض
ام لا كما اشير اليه في الكافي لكن في العمادي قال نصير انهم كانوا يقولون في الدين اذا
وضعه بين يدي المالك لا يبرأ حتى وضعه في يده او حجره لا مكاتبت ولهذا لا
يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت
حر بعد موتي بالف او عليه ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت المولى ولو
بساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين ولزم
الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق
الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك
الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد
الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت
حر على الف بعد موتي فالقبول على الحيوة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال

وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا يقبل ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون
الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على
ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه في بيته او من خارجه على وجه متعارف
سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اي قبل خدمة السنة بان مات ساعة عتقه
بلا خدمة او بعضها او نصف سنة مع الخدمة تجب عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى او بعضا
في الثانية وتجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر مثله كلا او بعضا فلو تفوق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف
بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل
اذا مات في نصف السنة مثلا ياخذ بما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى
بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية **فصل** من قال لعبده انت حر
مدبر حقيقي ولو سكران او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون
والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا
مطلقا غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر
او انت حر مع موتي او عند موتي او في موتي او هالكي او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالي او الى غير موتا
غلب ذكر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب اذ الغالب كالكائن
كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى ستين سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه
يتصور ان لا يموت الا الى ستين سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار
مدبر مجازا اي عتقه من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت
بلا فصل وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله انه لا يباع لانه وجد وقيل نصفه نصفه
سبب الحرية وانه اخف كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويخدم
ويستاجر بالفتح ويعتق ويكاتب ويكاتب به المولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها
وارشها للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم
يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعى فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان الثلث
اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم
حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق اي احاط دينه قيمة مدبره مع ماله
او بدونه سعى في كله اي فهو ساع في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل خدمة مدة عمره على وقيل ثلثا قيمته قنا
التخمين وقيل ثلثي قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى
يعني كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرض
كذا او في سفري هذا او في هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد وحكمه
انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت في المرض والسنة او غيره

عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه ففي كله كالمدبر المطلق ولا نظن منه
ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى
الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض في التجزي عنده
وعدم التجزي عندهما واثر يختلف فيه كما في المحيط وغيره وامه مبتدا وجزءه ام ولده فهذا
شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام ولد وهو بشيئين
ادعاء الولد وملك الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما
اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره ولو ادعى ان الفاء
بمعنى الواو لكان احسن ملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد
كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج
الحقيقي او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة
بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة
ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر
كذا في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة
اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح ويزوج عليها وتستخدم ويوطئ وغيرها
الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه
والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر قاضيخان انه لو اقر
في المرض بانها ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد
وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانه تسعى له
ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي ادعاء
كونه الولد منه ثم اي بعد ما ثبت الولد الاول ثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا
كانت بحيث يحل له الوطئ اما اذا كانت لا تحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت
نسبه وكذلك جارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم
جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت
بولد يثبت نسبه وفاء الى سنتين لا اكثر كما في قاضيخان لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش
وعنه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقته
وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم
انه منه لانه لا يحل استحقاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي **فصل في الولاء** فانه لما كان
مسببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره
ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر ويسمى بولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه

الارث

فان من ورث قريبه عتق عليه بلا اعتاق وهو قول الائمة

الارث كما في النهاية وغيره فما قال المص انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق تحقق في ملكه او بسبب
عقد الموالاة فتفسير بالحكم وهو غير عزيز وانما لم يذكر الولاء لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقائق
وشريعة ان يعاهد على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين
او احدهما رجلا والآخر امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا
العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقائق من اعتق

او غيرهما كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب

بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا
لو اعتق حربي حربيا وخلاه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي
باعتاق لكفارة او نذر او غيره لنفسه او غيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء
له والثواب للميت فمن غيره ان ينقص شيء من ثوابه او بفرع له اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد
والكتابة او بملك قريبه اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء او غيره ولو اكتفى عند بالفرع
لكان جائزا فولاؤه اي تناصر العتاق او المعتق لسيده انه كان حيا والا فرعصبته
انه ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير ولاء المدبر وام الولد واما اذا ارتد به الارث فيما
ان يرتد السيد فقضي بلحاقه ثم صار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فانا لو لم يموتا لكنهما لكان

لانه وجد من كل منهما الكتاب سبب الولاء وهو الاعتاق منه

عبدا او امة وهو او استولدها ثم صار حربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء لهما في الصورتين
والكلام شامل لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبده في دار الاسلام ورجع الى دار
الحرب ثم سبي فاشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان تبرأ منه وشرط عدمه اي الولاء
لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة ظهر حبلها او لا زوجها الآخر فمن غير معتق فولدت
ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما اقل منها ومات ذلك الولد فله اي لمولى الامة معتقها
ولاء الولد لان العتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج القن ثم مات الولد جره اي جر
الزوج ولاء الولد من مولى الامة الى قومه اي موالي الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بين
اعتاق الامة او ولادتها اكثر من نصف الحول الا حسن نصف الحول لانه لم يتيقن بوجوده
وقت العتق فلم يكن الولاء لمولى الامة وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم
يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما سيجيء والى انه لو اعتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره
لتقرر الولاء على مواليها والمعتق الذكور عصبة سببية فقدم العصبة النسبية باقسامها
الثلاثة عليه اي المعتق في الارث وقدم في النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث
على ذوي الرحم اي قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر في محله ان آخر العصبات
هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي ما يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة ثم
هو الامام او الترك راسا الا انه تابع العادة فان مات المعتق السيد او السيدة ثم مات
العبد المعتوق بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال المص ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط

ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبة سيده
على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم مات احدهما عن ابن والآخر عن ابنين فالولاء بينهم
على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء كما لو كان لا يورث علينا قال اصحابنا كما في المحيط
وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام يرثون في زماننا اذا لم يكن في المعتق وارث كما
في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن اي الا ولاء معتوق او عبد اعتقه
بالاعتاق او فرعه او ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة
وقد يستعمل في ذوي العلم على انه ناقص في بعض الصفات فلحق بغير ذوي العلم وعلى الثاني
مصدرية زمانية بمعنى الوقت او بحذفه وبحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز لحذف
والتنزل منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق
معتقهن اي ما اعتقه او عتقه من اعتقته وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا
ملكه ثم مات العبد الاول ثم الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على
او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصور البواقي في ظاهرة تماما ومن الظن
ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين اي الا باعتاقهن وفي المنية
عن نجم الائمة ان بنات المعتق يرثن في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث مشعر
للآخر ولكن ذلك رعاية لحسن الاختتام **كتاب المكاتب** لم يجعل كالاستيلاد في التذييل
للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي للكون موقوفا
للثاني والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خيرا اي امانة ورشدا
في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضيخان وقيل اي اداء الفرائض وقيل عدم الضرر
بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر كاتب
عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدي ی
من كسبه واشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب في النظم ولو اضمر لكان اظهر اعتاق المملوك
اي العبد او الامة يدا تمييز اي اعتاق يد وهو التصرف اي التمليك والملكية حاصله
ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال وزمان العقد فيملك
البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه فالمولى ورقبة اي ذاتا فانها وان كان
في الاصل العتق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مآلا
اي في وقت الاداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا فنزول ملك الرقبة ايضا لكن
لا يملكها الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب العبد
حالا ثبوت ولاية طلب المال وما لا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد كتابة لما



يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية
الرقبة واما الخط فقد لا يكتب العبد لانه غير واجب فان كانت بلفظ الكتابة وقال
كاتبت فتنة اي مملوكة بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل
البيع والشراء بان عرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في المضمرات
ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى
المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر
برضاهما كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون و
المزروع والا ظهر الفساد كما في قاضيخان حال اي معجل من حل عليه الدين حلولا اي وجب
ولزم كما في المغرب او منجم اي مفرق في الاداء والعرب يسمي المفرق منجما كما في الكشف
وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع له ويقال نجمت عليه اذا وزعته كانك فرضت
ان يدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع باقدرة او مؤجل
اي مجعول له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل
لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط
ان يزاد عليه ان اديت فانت حر وان عجزت فانت قن خلافا للشافعي كما في النظم او كاتب بغير
لفظ الكتابة وقال جعلت لازما عليك الفا من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول
ثم وصف بقوله يؤديه نجوما اي في اوقات فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما في المغرب ثم وصف
وقال اولها بالنصب اي في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا واخرها كذا اي خمسمائة
فان اديته فانت حر وان عجزت فانت قن اي فانت عبد وانما اشترط هذا ان الشرط ليكون ن
العقد متفقا والا فالاول كاف عندنا كما صرح به في الكرماني وقبل العبد المال عطف
على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما في
شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر لتفريع ع
مسائل الاول على القيد الثاني والباقية على الاول الا ان الفاء اولى في قوله وعتق
المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اي اعتقه السيد
الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد العقر اي مقدار مهر مثل
المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطء لو كان الاستئجار مباحا والفتوى على الاول كما في
الاستيلاد المضمرات ان وطئ مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة
ان جنى عليها او على ولدها اي جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه
وكذا غرم ارش ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى ان يذكر ليدخل المكاتب تبعا فان التخصيص موهم
بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث ههنا تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على جواز

ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اى لا نوعه كالتركى والهندى ولا صفته كالجيد والردى ولزم على
المكاتب الوسط بين الجيد والردى من ذلك الجنس او قيمته اى الوسط فى العبد نحو اربعين دينارا عنده
وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يعتبر فى غيره بشئ ولو كاتبه على مال مجهول الا
انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان المقدار
ادى الوسط كما فى المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اى قيمة العبد لاختلاف المقومين
فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة ويثبت نقصا ودفعا وانما اختلف رجعا الى المقومين فان
اتفق اثنان على شئ فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالف والآخر بتسعمائة
يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما فى المحيط او على خمر اى
او قيمتها او خنزير او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمى عبده الكافر على نحو الخمر المعلوم
المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق
به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابى يوسف ان ادى
المشروط او قيمة العبد عتق كما فى الهداية فلو ادى قيمة الخمر مشكل كما فى الكافى وذكر فى المختصر انه لا يعتق
عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة فى العقد الفاسد كالمسمى فى الصحيح وصح للمكاتب
كما لو لم يكن عبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا يتسامحان به والخلاف بناء
فيهما على هذا الخلاف فيتسامح بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة
والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان
والاستعارة كما فى المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره
والتوكيل به لاستفادة المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز
بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابى يوسف انه يجوز كما فى المحيط وكتابة قنه
خلافا لزفر والولاء للمكاتب الاعلى وولاؤه اى المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته
بعد عتقه اى الاعلى لانه صار حرا ولسيده اى الاعلى ولاؤه ان ادى قبله اى قبل عتقه
ولا تصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان عتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح
على المكاتب كما مر فى النكاح و لا هبته ولو بعوض ولا تصدقه الا بيسير منهما وهو دون
الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعى
اليه فلا بأس بقوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما فى المحيط و تكفله بالنفس
والمال وفى المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد منهما
بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة و اقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة و ينبغى ان يجوز
باليسير كالهبة و اعتاق عبده ولو بمال و لا بيع نفس عبده منه اى من عبده لان فيهما
اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس و انكاحه اى عبده كما اشار اليه ولان

لانه يصالح على مال
حيث ...

والوصى فى رقيق الطفل الصغير كالمكاتب حكما فيما كان لكتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده
ولو بمال ولا بيع عبده والكاحه واذا عجز عن نجم ولو اولا ان كان له اى للمكاتب وجه كدين
ومال ولو فى سفر سيصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجزه من التعجيز اى لا يعجل الحاكم
والقاضى بتعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين او ثلاثة ايام فانها مدة ابلاء العذر فى الغالب
كشرط الخيار وقصة الاخبار واجمال من ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المدعى عليه
ليحضر المال وليبيع عينا فى يده وامهال المرتد كما فى الكافى والا يكن ذلك الوجه عجزه الحاكم
عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما فى المضمرات وفسخها
اى فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ او فسخها سيده
بنفسه بلا قضاء برضاه اى المكاتب وفى نسخة بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان
المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضا السيد فان الكتابة لازمة فى جانبه على ما ذهب
اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة عندهم على ما قال ابو
بكر البلخى كما فى المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال فانه يشعر بان الرق
يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لم يقدر على
ازالته كما حققنا ولذا قال فى الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا
ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال
وما كان فى يده من الاكساب ملكا لسيده ملكا مؤكدا عند ابى يوسف وملكا مبتدأ عند محمد
ولهذا لو اجاز المكاتب امته ثم طهرت ثم عجز تبطل عنده خلافا لابى يوسف كما فى الكرمانى فان كان
متجاوزا على اداء وفاء اى ما بقى بما عليه اى مات وترك مالا وافيا به لم تفسخ الكتابة
لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل
لا تقبل منه وهذا قول ابى بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا تفسخ بدون
الحكم كما فى الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدئ بدين الاجنبى ثم بدين
المولى ثم ببدل الكتابة كما فى المحيط وقضى البدل منه من ماله الذى لم يتعلق به دين وحكم
بموته اى المكاتب حرا اى فى آخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين ومنهم من يقول
انه يعتق بعد الموت بان يقدر حيا فاما لا للعتق كما يقدر المولى ميتا حيا ما لم يعتق
كما فى الكرمانى و حكم للوارث سيدا كان او غيره باخذ الارث اى الميراث والنمرة
بدل من الواو منه اى من المكاتب والاكتفاء وشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر
تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما فى المحيط و عتق بنيه اى حكم بعتق
اولاده ذكورا او اناثا فى آخر حيوة المكاتب فان الاناث يدخل تغليبا حال كونهم
قد ولدوا فى وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد اشتراهم اى ملك بالهبة ومولود

بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من امرأته وسائر ذي
رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون
اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او
عتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا بمرة اي بكتابة واحدة
فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستتر في كوتب وهو من وضع
الظاهر موضع المضمر فلا تساهل فيه كما ظن وطاب اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب
اليه شيئا من صدقة اي زكوة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا تطيب له لكن الصحيح
يطيب لان الخبث في الاخذ لانه دل على اهل ابي يوسف ولتبدل الملك عند محمد كما في
الكافي فلو قال ولو عجز لكان احسن وان لا تنفسخ الكتابة بموت السيد والا لبطل حق المكاتب
وادى المكاتب البدل الا ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على
وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتق بعضهم لا يصح اعتاق نصيبه لتوقف
الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او تعزر منهم
عتق مجانا استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا والا
والبته وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام كتاب
الايمان عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة
والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اي ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على
ما في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحده دون
سائر الكتب وشريعة ما قوي به العزم على الفعل والترك وانما سمي به لانهم كانوا يتماسحون
بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة وشروح الهداية وغيرها قسمان
قسم وجملة شرطية سيأتي تفسيرها في الطلاق السوال يجعل القسم الثاني خارجا عن
اليمين الشرعية ولا يكره الحلف به عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول
ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية الشعبي ان
ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم الشرعي مع الاكثر فيه
ابتداء به فقال وهي اي اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم
فان باعتبار الحد اكثر من ان يعد ثم فصله وقال محلفة بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها
يمين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري
اي حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح
النحاة ولا عرف للمتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه البعض
والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسم لما يترتب على المعنى المصدري

قوله فان الكتابة مطلقة الخ لانها اعتاق المملوك يدا حالا ورقبة مالا كما في الوقاية والاعتاق اطلاق لانه فك رقبة منه

اليمين يجمع على ايمن كرغيف وارغف وايم محذوف منه والهمزة للقطع وهو قول الكوفيين … مذهب الزجاج وعند سيبويه هي كلمة … وضعت للقسم … جمعا انتهى من شرح المشكلات للطيبي نقلا من المغرب في باب الايمان والنذور من خط سعدي … منه

قوله ولذا اي لعدم كون اليمين الذي بمعنى اليد اليمنى مصدرا كالطهارة جمعت لان المصدر لا يثنى ولا يجمع مع حذف … موضوع الفقه فعل المكلف واليد اليمنى ليست بفعل فيحتاج الى الحذف الذي … هذا التحقيق ليست بموافق بما قاله في كتاب الطهارة فليرجع … وحده اي حذف المضاف وحده في هذا الكتاب دون سائر الكتب وهذا القول يوجب … نحو الطهارات والبيوع والذبائح والحدود … الزكاة والوصايا وغيرها مع ان كتب الفقه مشحونة بجموع … الا ان يقال جمعت في هذا الكتاب مع حذف وحده دون … الكتب التي جمعت بحذف مع ان اليمين الذي هو مرجع … المصدر هي مغايرة باليمين الذي لغة اليد اليمنى فيكون الكلام في مقام التقسيم



ع فالاسم للفظين مشتركا كالغرب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالغرز او ترك اي عدم
فعل ع في حال كونه اي الحالف كاذبا ذاكرا او عامدا او كونه عمدا وكونه حالا من فاعل كاذبا وكذا
عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كما او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني والمستصفى
وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن ومن الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين الغموس الجملة الخبرية
لانها الموصوفة بالكذب والا ان تلك الجملة وحدها تشتمل على … المثبت والنفي فهو صفة الفعل
والترك بحذف وانما خص الماضي او وقوعا وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال البعض انه داخل في الكلام …
التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه فعنده ان الحال بالاجماع ما قارنه وجودا ولفظا ووجود جزء من
معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي من قوله
آت فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اي يمين غموس ويجوز ان يضاف
اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا
والغموس صفة من الغمس اي الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وكما سماها
بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي وكذا في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجاز كبيع الحر لان
اليمين مشروع وهو كبيرة محضة … والمسلم ان ما ذكره اعم مما ينقطع به حق المسلم وفي المحيط انه …
صاحبه به اي بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان ترفعه الكفارة
بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من الحالف كاذبا وفيه انه
على تقدير التسليم يستلزم الاستدراك قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامدا لكان اخصر ايه اي الفعل
الماضي او الترك الماضي وكذا الحال والحال حق اي يطابقه الواقع والا لا مطابقة للواقع فان الضمائر
بالحق ليس لانه كما عرف وقال ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل
او الترك ضده اي لا يطابق الواقع لغو ساقط لا يتعلق به حكم وفي المقابيس اللغو ما لا يعتد به
وفي الزاهدي عن ابن عباس رضي الله عنه هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله
وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا وشامل للغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار
والله زيدا ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو قال لرجل ان تقوم الآن فقال بل …
فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب والظاهر انه لا ينقطع
بالعقوبة متابعة للحجة المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا وحلفه على فعل آت او ترك
اي مستقبل او آت زمانه منعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين ويسمى معقودة ايضا
لشروع الحالف … بالقصد والنية وكفرته اي في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو
تصريح بما اشير اليه ان حنث في يمينه بالكسر اي نقضها وانما قال الحنث الذنب العظيم كما في الطلبة
وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا لحنث والا لانه تحليل انه يكون البر والحنث وحين كما
على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث جزاء البر كما على هجران المسلم وغيره

وان يكون البر جزاءً كما على المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها حلف او حنث اي وجب الكفارة
وان كان الحلف او الحنث بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المص وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تمييز متقدم
على العامل الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان
في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى غيره كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان
امر صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا وبحيث
لا يتمكن منها الا بعد تجشم كسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم
من السهو حكم قسم آخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره
ويسمى هذا خطأ كما في المستصفى والقسم بفتحتين اسم من اقسام وعرفا جملة مؤكدة بجملة ج
الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين
والحلف الشاملين للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله اي ملصق
باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وهذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل صفة
انقلب علما وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين
مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا
او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم واللحن في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا
بلفظ دال على الذات والصفة معا فانه اسم على اي من اسمائه تعالى ولو غير مختص به ولم يحلف
الناس به ولم يكن صريحا نحو ربك لا افعل كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والقسم
يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام
مشير الى انه لو قال والله والله لكان يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة واحدة ولو قال ل
والله والله فواحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها
يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى والحق اي من لا يصح منه فعل
فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح التوقف
وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا لم يكن يمينا وفيه خلاف سيأتي او بصفة هي عرفا مصدر
ممكن الاشتقاق يحلف بها اي يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احتراز عن ما يحلف
بها من نحو الآباء والابناء فانه قد نهى الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال
مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول اصح كما في النهاية والفرق ان الذاتية
ما يتعلق به حدوث ممكن او لا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم
والخلق كعزة الله اي غلبته من حد نصر او عدم النظير من حد ضرب او عدم الخفاء عن منزلته
من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه كامل الذات وعظمته اي كونه
كامل الذات اصالة والصفات تبعا وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل من الفعل والترك

بحسب الدواعي لا يلحق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال لو حلف بالله كاذبا
احب الي من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلثة منها
الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي
فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعباد ان يحلف بها وما اعتاد
الناس من الحلف بجان وسر تو فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي
اني اخاف الكفر على من قال بحياتي وحياتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل
الذي يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف
والشرائع والعبادات كالصلوة وغيرها والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب لا يتعارفون
يمينا كما في شرح الطحاوي ولا الصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب
كما في شرح الطحاوي كرحمته من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة او المعنى ارادة
الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية ورضاه اي تركه
الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده لانه
يعترض عليه ويؤاخذ به وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انهما
صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي ازال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي للعقوبة
كما في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد وقوله مبتدأ
خبره قسم بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف وهو قسمي او ما اقسم
به اجري مجرى قولك القسمت بعمرك واذا قال لعمر الله بمنزلة قوله والله الباقي والعمر هو البقاء
مضموما او مفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب هو دون البقاء
لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا وصف الله به وقلما يوصف
بالعمر وفي الاضافة اشعار بانه لا يجوز ان يحلف ويقال لعمر فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف
ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي وايم الله
بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب
الهمزة المفتوحة هاء وقد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل
مقصور الايمن مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية بهمزة قطعية جعلت وصلية لكثرة
الاستعمال تخفيفا ومفرد كانك عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدأ
خبره محذوف هو نحو يميني ومعنى يمين الله ما حلف تعالى به من نحو الشمس والضحى واليمين الذي
يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الرقي وذكر في المبسوط ان ايم صلة عند البصرية وعهد الله
بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المص وفيه ان الواو للعطف ولو لم يجر جره والحكاية بعيدة
جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شائع على الابتداء اي قسمي عهد الله

الاشراك بالله ثلثة

وعلى عهد الله اى يمينه وقد مر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى الحفظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا وعهد مايلزمه وليس بلازم في الشرع كالنذر وما يجرى مجراها وذمته وميثاقه والميثاق في مؤكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر في المحيط ان بذرفتم وعهد كردم سواء في اليمين واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وفي المحيط لو قال البتة لا احلف كذا فيمين كما في المحيط واشهد اى اقسم يجرى الحلف وان لم ينو مع كل من الثلاث بالله وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلى نذر هو ان وجب على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين ولذا وجب عليه الوفاء كالحج او على يمين معناه برمن سوكند است كه اين كار نكنم وهو يمين ايضا كما في المحيط او على عهد او عهد الله او على عهد كما في النظم وان لم يضف هذه الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي يوسف اذا قال لله على يمين وهو يريد الايجاب على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط وان فعل كذا اى ان دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسى او يهودى او نصرانى لانه تحريم الحلال الذي هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام على لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض بان يجعل الشرط لفظا كان مثلا فانه لخصوصيته في المعنى لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان كان فعل كذا فهو كافر او آت كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشيء فعله نحو والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث رضى بالكفر كما في الذخيرة والى ان من الايمان جملة شرطية غير مفسرة بجملة لم يكن يمينا جزاؤها صالح او يحلم وشرطها مطلق عن الشخص والوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفسير لاختيارى الذي ليس بيمين ولانه مقيد بالمرأة والمجلس ولو قال ان مت فانت حرة فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق في دخول الدار لان الفعل بدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوكند مى خورم بكذا اى قسم اى يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند مى خورم بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة والى انه لو قال سوكند مى خورم بدون بخداى او قال سوكند خوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوكند خورده ام فانه اخبار ان صدق حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحرام لا افعل كذا لم يذكر في شيء من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتأخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف انه يمين وعن ابي حنيفة

انه يمين السفلة اى الدينات وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا بلا خلاف كما في قاضيخان والى ان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمسجد كما في النظم وحرمته اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوكند خورم بخداى يمين لانه وعد وفي المحيط انه يمين بالسوكند خورم بطلاق زن فلا حنس او مكان بالاانه راعى تناسب الطرفين وان فعل فعليه غضبه او لعنته اسم من اللعن هو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره او انا زان اى ان فعله فانا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربوا او دم او ميتة او خنزير لا يكون قسما ويمينا خبر لجميع ما بعده والفرق بينها وبين شرطية السابقة ان الكفر مما لم تسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا والمتبادر ان لا فصل بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل بسكتة فلو حلفه وقال رجل بايزيد فقال بايزيد ثم قال كه روز آدينه بيابى فقال كه روز آدينه بيايم فلم يأته قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا قالوا وفيه يتشعب منه كثير من المسائل وحروف القسم اى حروف الواو والباء والتاء افتتح بالواو مع ان اصلها الباء ولانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاضافة تشير الى الانحصار ومنها اللام المختصة بانه في الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في الرضى والى انها موضوعة للقسم وما وضع له الا ايم كما في الكشف ونظيره ما هو حرف القسم الالحاق من الباء كما في الكشف والرضى فيكون من قبيل التقدم المعنوى الا انه بلا قرينة كالله اى اقسم بالله اصله وفي اختيار الاختصار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضى هو المختار وفي الخلاصة بجواز الحركات والسكون فيه عند ذكره وفي وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال لله والرحمن اليمين يمين وفي قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء عوضا في جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا قالوا الله وها الله ذا لافعلن كما في الكشف لكن في الرضى ان الجلالة مختص بجواز الترك وكفارته اى كفارة الحلف او الحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب هي مبالغة فاعل والتاء للتأكيد للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سمى بها لانها ساترة للاثم عتق رقبة اى اعتاق له لان النية شرط في التكفير وقد عرض العتق مقام الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين مثلا فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي كما بيناه من الاعتاق والاطعام في الكفارة

فالكاف مصدرية ما كفارة عنهما وبهما ما كية فلو اعتق عبدا عن كفارة يمينين جاز جعله عن احدهما
عند العلماء الثلاثة كما في الظهار ولو اعتق ثلث رقاب عن ثلاث كفارات ونوى اعتاق
كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار كذا في المحيط وذكر في كشف المنار ان الكفارة
لم تتداخل بالاجماع فاليمين اذا تعددت تعدد الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة ان
الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار عندي وعن ابي يوسف
انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتي به او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو
مسكينا واحدا عشرة ايام وعشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا
واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى غيره بالهبة او غيرها فان لم يتبدل الثوب
بالشراء فبتبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد او خلق يمكن
الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه
ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف الى انه لو كان بحال يجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب
الوسط الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالعلوم على ما قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة
بدنه اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة فلا تجوز في ظاهر الرواية
وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يواري
عورته وللمرأة درع وخمار في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف يجب كسوة معروفة ازار وقميص
وازار ودرع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره القدوري وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز عن جميع الاعضاء
واما اذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين ناقلتان واليدين باطشتان
والرأس طليعة فينبغي ان يجوز لانه جمع سروالة تقديرا او تحقيقا تعريب شلوار ولو اريد به التبان بضم التاء
وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان يجوز
الآن في زماننا لا يفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذا
طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل تجوز وعنه انه للرجل يجوز وللمرأة لا وقال
ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضيخان
والى ان الواجب احد الثلاثة لم يتعين فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا
اتى بواحد سقط الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين والمعتزلة فعندهم
فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا لواحد
هو ادناها قيمة لان الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع
ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي هذه الثلثة بان لم
يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين
والاولى ذكره في الظهار صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة

لا يصوم وعن ابن مقاتل انه كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال
مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل
ابن المعسر او اجنبي مالا ليكفر به لم تثبت القدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها وافطر
او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم
تسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم يجز الكفارة
بلا حنث لانه السبب فلو قدمت عليه اعيدت وهذا تصريح بما اشار اليه في السابق كقوله
ومن حلف بالقسم او الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول
والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتي حنث اي
وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين اي المقسم عليه
وراى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان
معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال عليه السلام من حلف ان يعصي
الله فلا يعصيه وفي الكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به
في النهاية والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن ظن انه لا دلالة للحديث على كون الحلف على
معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية
فليس الا من فرط جهله بكلام هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المعتبرة المشهورة بين الانام
ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث حال كونه مسلما والاشمل في حلف غير
مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم
ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا الخل او كلام فلان حرام علي او حرامست مرا با تو
سخن گفتن لا يحرم ملكه عليه لانه نحو المحرم وان استباحه اي فعل ما حرمه عليه كفر عن يمينه
لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها
شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه مراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار
ملكه على كلام اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفي البقالي لو قال الخبز حرام
علي فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة لو قال لجماعة
كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط ومن نذر نذرا مما هو واجب قصدا من جنسه نذرا
مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف
او لله علي نذر وان لم ينو به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن
او صلوة الجنازة او بناء المساجد والسقاية او عمارتها او اكرام الايتام او عيادة المريض
او زيارة القبور او زيارة قبره عليه السلام او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة
لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة وخلف

احتراز عن الوضوء والقراءة فانهما وان كانا
واجبين لكنهما بتبعية الصلوة كما مر في الصوم
منه

في النذر بصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ولو في اليمين
فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذرا معلقا بشرط يريده اي
يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي
فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلوة فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى بما نذر
ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد ان المعلق عدة ان وفى به فضل
لكنه خلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من
بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق مائة اخرى على مسكين آخر
قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق
الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات و معلقا بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت
فلله علي كذا او نذر وفى بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى
المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو علي
السعدي وغيره وعن محمد ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به
وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره
هو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية الا ان الاداء انه رجع الفقير الى ما يليه من التكفير في
الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة

**فصل** من حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان البيت مأوى
الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات قيل هذا في عرفهم فان الصفة
عندهم اسم لبيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلاثة حوائط
والصحيح الاول كما في النهاية لكن في بيعها انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه
اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو عين الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف
وبيتين او ثلاثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال
من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى
رجليه او رأسه لم يحنث كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون
الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة
بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين
الباب ووسط الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه يبقى داخل البيت يحنث على ما قال
مشايخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباط على بابها بل بناء فوقه او مع بناء
الا الطريق كما في على هيئة صفة كما في المقاييس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا او دخل (في المحيط)
عطف على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا

انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال
ان البناء وصف مرغوب كان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا
انعقد اليمين على الكامل لم يحنث بالناقص واما سراي فمرادف للدار في عرفنا الآن في
بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة
بعد الايضاح فالعبارة ولو صحراء مثلا بزوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف
في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبني
كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فيعد ما عطف على الحال
او الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه
لو ارتقى غصن شجرة في الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي
اي قال ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى
كما في المحيط كما لا يحنث بالمبنية لو جعلت هذه الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فان هذا
المثل غير عزيز في كلامهم فيشمل البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى
الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية لحسن كما لا يخفى وكهذا البيت اي كما لا يحنث في هذا
البيت و دخله منهدما صحراء اي يحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعد ما
بني بيتا آخر فانه لا يحنث والفرق بين الموضعين ما قال مشايخهم والدار دار وان
زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد تهدم او مثل هذه الدار او البيت فوقف
الحالف في طاق باب اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة
على ان في الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا عن الدار فانه
لا يحنث واعلم انه لو قال اگر تو گرد ديوار من گردي او قال گرد در و ديوار من گردي
فهو على الدخول كما في الخزانة او لا يسكنها من السكنى اي الكون في المكان على سبيل الاستقرار
كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يلبسه من اللبس هو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه
من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النشر على الترتيب (اي شرع)
فقال فاخذ في النقلة بالضم والسكون اسم المصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث
فلو اغلق الباب يحنث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط
ولو لم يخرج للحمى يحنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات وانما خص السكنى بالبلد لان في البيت
تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن مدر يحنث
ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع الثوب منه بسكون الزاي ونزل
من مركوبه بكسر الزاي اي النزول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس
وانما لم يعرف باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او مكان الواو في الموضعين بل مكث

بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا
او دارا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة

بحنث

مشايخ فيه لتأكيد الفناء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها فقعد اي دام على القعود فيها فانه لا
استحسانا الا انه يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او
قرية تحنث بالمصر والقرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا انه يمنع مانع منه فانه لا يحنث ح كما في الكافي
ومتاع وجميع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه اصح من الفتح بقي فيها كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له وهو
كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده
الا بقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد بقاء ما يتاتى به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعن ابي يوسف بقاء
الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية واما بالفارسية فلا يحنث بمجرد خروج بنفسه بنية انه لا يعود وهو
المختار كما في المضمرات وتحقيق الكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب
منزلا واما اذا طلب لم يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بانه كان شيخا او ضعيفا او خائفا من اللص
او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر الذي هو العمران دخل الربض و كذا القرية فانه لو خرج
بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه لو خرج بنية انه لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث وبانه لو عاد
لزيارة او نقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس
كما في خزانة المفتين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا من يخرج وهو الانفصال من الداخل الى
الخارج لو حمل الحالف واخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بغير امره لم يحنث
وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها لم يحنث لانه لم يمكنه الامتناع والا ففيه
اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج
ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال بعضهم لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي او رضيا
بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي
ان يحنث كما في صورة الاكراه واللائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ومثله
اي لا يخرج لا يدخل اقساما من الحمل والادخال بالامر او بغيره مكرها او راضيا وكذا من الحنث
وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول
ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح انه يحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى
جنازة مثلا لو خرج من باب داره اليها حال كونه يريدها ثم اي بعد الخروج اليها اراد واراد
وذهب الى امر آخر مثل المسجد اذ لم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى امر آخر بعده ليس بخروج اليه
حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص قال الا ان ينوي مرة واعلم انه يراعى اللفظ
والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض
وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى البلد لانه لا يليق بالمسلم لو خرج من بلده
يريدها فرجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث في لا يأتيها اي مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة

عبارة عن الوصول وذهابه بمعنى خروجه على ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول
في الاصح كما في التمرتاشي وغيره وقال نصر بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي
الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ولو قال اگر از اين كوي بيرون روم فكذا فخرج منه
يمين وبشيدن بسكني فلو خرج عن نيته انه لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي وانه لبانية
ولم يأتها لا حنث الا في آخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان يتحقق وحنث ح وانه لباينة
عدا ان استطاع انه لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان الاستطاعة عرفا القوة
من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان ولو دين اي صدق ديانة من جهته اي كلمة ان
بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية الحقيقة فاعل دين وهي القدرة التي يخلقها الله تعالى في العبد
الفعل وقد تشترط عند الجمهور لا عكسه وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الا
اذا نوى حقيقة كلا فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتين
كما في الكرماني وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلاثة استطاعة الاحوال كالزاد والراحلة واستطاعة
الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف
الاولين ويسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا يخرج الا باذنه اي لا يخرج
خروجا الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لفاعل شرط
وهو اذن بالخروج لا الشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدية فعل بحرفين متفقين
في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في بغير اذني او بلا دستوري مني او طرفي دستوري
من كافي النظم وكذا في الا برضائي او ارادتي او امري والا انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية
فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما في
ابي يوسف خلافا للطرفين ويغني بقوله ولو اريد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت
الخروج فقد اذنت لك كما في الصغرى لا يشترط للبر لكل خروج اذن في لا يخرج الا ان اي حتى
اذن او رضي او هوى او اراد او فاتحل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه
كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر حيني بتقديره كل وقت الا وقت اذني الا ان الاول
عند التعارض يرجح بقوتها لا بكثرتها والسالم عن الحذف اولى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما
بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت
ان خرجت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل هو لم يرده جود
منها وهو يريده او هو يضرب عبدها اوله فعلهما فاعل شرط اي فعل المريد من الخروج والضرب
فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اي في الحال فلو مكث ساعة ثم خرجت او
ضربت لم يحنث لحالفه وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار
فنوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى والفور او دون

ولبس عليه حنث كما في خزانة المفتين والى ما تفرد ابو حنيفة باستنباطه من ايمان اقسام اليمين فان سلفه
قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا او لا افعله اليوم ثم زاد الامام اماما
ما سمى بيمين الفور اى يمين الحال اما هى المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر
فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط للحنث
في قوله ان تغديت اى اكلت طعام الغداة بعد ان قال الرجل تعال بفتح اللام امر من تعالى
اى جئ وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غايب ولا نهى تغد معي بفتح الدال المشددة
جواب للامر تغديه فاعل شرط وضميره للتغدي معه اى الآمر فلو تغدى لا معه لم يحنث لان الجواب
يتقيد بالسؤال ابدا وكفى للحنث مطلق التغدي سواء كان منفردا او معه او مع غيره ان ضم
الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا ومركب العبد المأذون في التجارة سواء كان
عليه دين اولا والدين مستغرق لكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه في حق الحلف سواء نواه الحالف
ام لا الا اذا لم يكن عليه اى المأذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان
ولم يستغرق ونواه اى مركب المأذون فان مركبه لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب
مركب عبده المأذون فانه استغرق الدين لم يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم
يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف فلا يحنث في الاحوال
كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث في كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى المأذون تشير الى
انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس
او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اى الفرس التركي او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا
فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل في النظم و
لفظ اسب كالخيل على ما في الصحاح وتقييد الاكل اى ايصال ما يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء
مضغه ام لا وكذلك لو حلف ان لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط
من هذه النخلة من النخل بمنزلة الثمرة من الثمر ثمرها بالثاء المثلثة اى حملها مما يخرج منها بلا صنع احد
فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اى شحم النخل وكذا باكل الدبس الذي اذا
كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها
غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى
انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالريباس في قصب السكر والى انه لو كانت الحلف
فيأكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق وتقييد الاكل من
هذا البر اى الحنطة الواحدة برة وانما اختار اسم الجنس حسا لانه قلما وقع اليمين على البرة باكل
اى بابتلاعه قضما بالقاف المعجمة اى كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه
احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث

وذكر في الهداية ... [illegible]

ترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا لم
يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل
عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث
على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اى ابتلعه يابسا كما في المغرب فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور
كما هو اى استفا فاسد بل هو سفف في لغة لكن كما انت اى انت كائن واكل الشواء بالكسر والضم
اللحم المشوي اى المطبوخ الا السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو
كل مشوي والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان بريان كرده يشمل الجزر ايضا والطبيخ اى
اى المطبوخ ما طبخ ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي انه ماله مرق ولحم او شحم
فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ
ارزا او عدسا بودكه الا انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا
في عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والظاهر انه لو اكل لحم الاوجى او الخبز حنث والصحيح
انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الرأس بالرفع اى ما يدخل في التنانير جمع تنور الخبز
ويباع ويشترى في مصره اى الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل رأس
الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل رأس السمك والجراد والطير والوحوش
الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب اى المذاب بالنار شحم البطن اى الكلية فلا يحنث باكل
على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذي يسمى لحم سمين وسليحه وغير ذلك من الشحوم عند
قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف في الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع
اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر بلا نية كما في الكافي وفيه اشارة
الى انه لو غزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما لا يخفى
ولا يخفى ان الشحم من اللحم انسب فالاولى التقديم او التأخير والخبز بلا نية خبز البر والشعير بلاد يعتاد فلو كان
موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط لا خبز الارز
والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل اللابن على ما قال
ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغذاء والاستدواء بالتفاح اى بكل
التفاح والمشمش زردآلو والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق والجوز واللوز
والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عنده الخشى والعنب والرمان والرطب فانها مما قد يستغنى
فسقط عن كمال التفكه فلا يتناوله مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا
الى الاكل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليست بفاكهة كما في
الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز والخيار خيار بادرنك والباقلاء والسمن والجبن
والشرب مثلث الشين ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب بهذا اللبن

اى نضج الثمر واللحم بالكسر نضجا بضم النون وفتحها
اى ادرك فهما ناضج ونضيج
مختار الصحاح

فتبرد فيه الخبز فاكله لم يحنث وقال الرستغفني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة وحلقه
فلو حلف لا ياكل من فيه شيئا فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فيه رمانة فمصها وبلعها
لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء العظيم بالكرع منه
بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف والاناء كما في القاموس فلو وضع عنقه
نحوه وشرب بفيه حنث وان دخل رجله فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه انما يحنث اذا دخل
الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق راسه الماء حنث كما في النظم و
الى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في المحيط
فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا كله عنده واما عندهما
فبالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه ولو نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم
من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف ما لو حلف على شرب من بئر فانه يحنث
بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب الا باناء والاغتراف
وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون تنصيصا على المراد في الموضعين وتحكيه
الوالي اي مالك امر بلد جالا يعلمه بكل داعر اي فاسق حنث بفقد هذا الداعر بالتحريك كما في القاموس
اي البلد بحال ولايته بالكسر اي بزمان تسلطه بها البلد فلم يجب الاعلام بعد عوده اليها بحيلة على
الفور فانه لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والدخول عليه المقصود
منها الايلام والتمليك والاغتمام والزيارة بالحيوة فلو قال والله لا اضرب زيدا او اكسوه او كلمه
او ادخل عليه ثم فعل حال حيوة زيد لم يحنث والا يحنث والموت في القبر يحيى بقدر ما يتألم
وهو قريب الى الحق فلو حلف لا اضرب مائة سوط فضربه بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في
الولوالجي وقيل يوشاء يشدنه ينصرف الى الالباس دون التمليك ولو نوى بها الستر يحنث
بالالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات
لا بقيد الغسل بالحيوة فلو غسله بعد موته حنث والقريب والسريع والعاجل مما دون الشهر
والله لتقضين دينه الى قريب والشهر بعيد من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان
السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف في العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان العاجل ايام
وعنه سنة وعنه انه مفوض الى رائي القاضي وقيل ستة اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في حدود التمرتاشي
وما اصطبغ به على المجهول من الاصطباغ بان خورش كردن وتعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا
يقال اصطبغ به الخبز بالخل كما في نسخ المغرب المصححة واليه يشير كلام الفيروزابادي وغيره
فمن الظن ما اصطبغ به الخبز والمعنى بالعجمي ...... ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره
المطرزي فادام اسم لما يؤتدم به كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عنده الخل
والعسل والزيت والسمن الذائب والثريد واللبن والشيراز وكذا الملح قال عليه السلام

نعم الادام الملح ولانه يذوب لا يكون الشواء اداما كالجبن والبصل واللحم والفانيذ والتمر و
القصب والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج اكله
الى غيره فما امكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار
وعليه الفتوى كما في التهذيب وقد يحنث في لا ياكل هذا البسر اوله طلع فاذا انعقد فسياب
واذا اخضر واستدار فخلال واذا اعظم فبسر بالفارسية غورما فاكله رطبا تمرا ادرك بعض من
ثمر النخل او من هذا الرطب واللبن فاكله تمرا تماما ادرك بالسامي ثمر النخل كالذيب من العنب
او شيرازا هو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المنزل
تمام او بسرا فاكل رطبا وانما انكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد على شيء بوصف
فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان
كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين واذا كان معرفا لا
لحما اذا حلف لا ياكل هذا الجمل فاكل لحمه كبشا كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان
اليمين على اللحم يصرف الى ما يعيش في البر حرا ما وغيره طيرا وغيره فلا يحنث باكل ما يعيش
في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا التصحيح بما
اشار اليه ولا يخفى ان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا اشتري رطبا فاشترى
كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب اذ المبتاع من اضافة الكباسة الى البسر
ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر مساويين ينبغي ان يحنث
وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا بسرا فاكل مذنبا اي لا ياكل رطبا فاكل رطبا
مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففي
الاولين كالثالثين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه
اشعار بان لا العاطفة كما في الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل
احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى اكلهما واكل احدهما فعلى ما نوى وان
لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح تذنيب
الفقهاء فمن جواشي للاصل لها وهو الرطب والبسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو
الحاد دون جانب السفل الذي هو راسه وفيه العلاج كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في
المرصاد ان راس التمر وغيره ما يأخذ الغاية منه وما في البداية انه ما في ذنبه او راسه قليل
بسر او رطب فيشكل اولا ما كل لحما فاكل كبدا بالفتح او الكسر مع السكون او طحالا او فؤادا
او كلية او امعاء او راسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها شكمبه وهذا
في بلاد تباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان
او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد المحرم فان لحمها لحم حرام الدم وعليه

فالاولى تقديم هذا الكلام

وما ذكره المطرزي الشرح ... للاشكال

دا

ن

الفنوي

كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي المأكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل
لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى
فشرب اللبن فانه كان حضريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او
غيره حتى شبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن انه تكلف
التعقيب بلا قرينة في الاكل لما مر انه متناول الشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق
الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة الفجر الى
طلوع الشمس والعشاء بالفتح المأكول منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس
طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب كما في المغرب
والسحور بالفتح المأكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر
والسحر قبيل الصبح وفي المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف
كما في التتمة وذكرها بفصل بعده النسب ح فـ ان لبست او اكلت او شربت
او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدي حر ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا
او امرأة او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء
في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة او غير مقتضاة لانها غير محتاج اليها
عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن
ابي يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص بمصدر
الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات لم يدين فان المصدر لا يدل
الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر حج
دين فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والا انه يصح في الفاعل العام فلو قال
ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والا انه لا يصح تخصيص صفة لم تذكر فلو
قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او
الحبشية دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة
او غيرها دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال لامرأته اگر كسي را از زنان
من جهي فكذا ونوى اجنبيا خاصا لم يصدق اصلا وعليه الفقيه ابو الليث وقال لان كس لفظ عام
فلا يصح تخصيصا كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما عرف
وتصور البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحته اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان
قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد له من محل عنده خبر مستقبلا وان لم يقدر عليه
كمسألة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم
اليمين البر ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لا شربن ماء هذا الكوز اليوم



او ان لم اشرب اليوم فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او قد كان فيه فصب او شربه
او نام في يومه لم يحنث في الصورتين في يومه بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في
الاولى وينحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز في الاولى
وفي الثانية بالهلاك لما ذكر من البين كما في عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافي لكن في الحقائق
والمصفى وغيرهما في باب زفر انه في المستحيل عادة كما يأتي من البيان واما في المستحيل عقلا كمسألة
الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الحلف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث
بالاتفاق وان اطلق هذا الحلف بانه لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث لعدم انعقاده عندهما لعدم شرط
الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء فيه لم يتصور البر بخلق الله تعالى الماء
المحلوف غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فيحنث عندهم اما
فظاهر واما عندهما فلانه لم يحل الحلف المطلق بهلاك فيلزم الجزاء وفي ليصعدن او ليمسن
السماء او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطين
ماله حال كون الحالف عالما بموته ح انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجوده بالكمال
بالاول لم يتوهم كسبع الحرف فانه لم يدخل تحت العقد منهما وفيه اشعار بان مسألة الكوز لم ينعقد
لتصور البر اي لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وحنث
في الحال اتفاقا فانه لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادي عنها وفي النظم عن ابي حنيفة لا يحنث
في الاخيرين وانه لم يعلم بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده لما ذكر وفيه
اشعار بانه لو وقت اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر
لم يحنث في هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه استحسن كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اتم الايمان
حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لذلك الاسم ومد شعرها ونتفه وخنقها بالفتح
المعجمة وكسر النون اي عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل او غيره وعضها الفرجا
فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها متعمدا حنث فلو كان مازحا لم يحنث كما لو كانت
اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها بنفض الفاس فليس بضرب كما في المحيط وقطن
مبتداء خبره هدي تملكه الزوج بالشراء او غيره بعد هذا ان لبست ثوبا من غزلك ايها الزوجة
اي مغزولك بالفارسية ريسمان فهدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي
ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير ونسجته
ولبس الزوج على المعتاد فهدي اي وجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم
هدي الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في الكرماني
وقال ليس عليه الهدي الا اذا كان القطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من قطنها
لكن لو كان انه ليست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث

وان كان جزوا واحدا من مائة من غزل غيره وعلى هذا لو قال من ثمنه او ثوبا من نسجك كما في المحيط
ع والى انه لو هلك قبل الذبح لزمه الهدي بالطريق الاولى ولانه لو زاد من قطعتي لزمه الهدي و...
ولانه لو زاد من قطعتها لزمه الهدي وهذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها
والختم بفتحتين لغة كالخاتام على فتح الخاء وضمها وسكون اللام اي ما يزين به من مصوغ المعدنيات
او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي انه ما تتحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل وجوهر لا الى
حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة
هيئة م والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصوغا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء
بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول الصحيح وعند محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط
وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدرة
بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب او فضة اي لم يركب فيه حلي هو ...
فلو وعند ابي حنيفة ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان والاتفاق
في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او نحوه
وغيره وفي الاصل البسط كما في القاموس بالفارسية جادرشب فقرام حنث لانه تابع له وفيه اشعار
بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا آخر لان مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من
الفراش ونام عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف
وقيل هو قول محمد على انه يشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه مثله لم يحنث كما في المحيط او لا من حلف
لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو طال ... اي
الحالف وبينها اي الارض لباسه الذي لبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه
لم يحنث كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه
لا يحنث بهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع على الابد اي على تمام حيوته من
اليمين لانه في موضع النفي ويفعله يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات
فيحنث بوقوع اليأس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل
منفي او مثبت كلا اضرب وضربت الا اذا نصب قرينة وبعلي المشي الى بيت الله او الكعبة
ط او مكة زادها الله تعالى يجب عليه استحبابا حج انتهائه وطواف الزيارة او عمرة انتهائه
السعي مشيا من باب داره انه قدر وقيل من موضع يحرم كذات عرق لاهل المشرق كما في النظم
وانه لو نوى بيت الله مسجد المدينة لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر
وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف
ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر انه ان شاء فعل ما
ج اوجب وان شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شيء عليه بخروج

[illegible]

او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام والمشي الى الحرم او
المسجد الحرام ثم يجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس
ولا يعتق عبد لشخص عبد قيل اي قال له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر
ثم قال حججت وانكره العبد فشهد اي اثنان بان عليه نحره اي نحر ضحية العام بكوفة ويعتق
عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا سواء
ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة
اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا او لغة اي مسك مع النية وهو يتحقق به وما روي عليه
تكرار المحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى تم الصوم
يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي انه اشترا انه
اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا وكذا قالوا يحنث ان يصوم
يوم العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم ولذا لم يشترط النية وبركعة صحيحة
عند محمد وبركعتين عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الرأس من السجدة ولا رواية
فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا بما دونها من زيادة الافتتاح
ولو ضم اليه صلوة بجمع يحنث فلا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت
في صلوة رباعية اشترط والا فلا كما في المحيط لا بما قبل منه لا حاجة اليه وحنث او طلقت او عتقت
بولد ميت في قوله لامرأته او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد الحي
لانه القائل في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي
في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى جزاء كما قالا وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه
بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبرأ بخلاف ما لو اعطى
لم يقبل لكنه وضعه بحيث تنال يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان
يرفع الى القاضي فانه الحجر عند الصدر الشهيد كما في المحيط والكوان يقال بالانسياع في الظرف
فالضمير البارز لليوم وما يأتي مفعول الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين من حذف فيه فلا يخفى
زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع
زيف لغة وهو الذي خلط به نحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس
الزاي والياء والفاء فيه كلام وما اظن شيئا منه صحيحا او نبهرجة الاحسن ترك النون فانه لم يوجد
وهي والزيف م الا في الحجة تعريب نبهره كما في المغرب ولعل الباء للاشعار بجعله موصوفا من الدراهم كالا
من جنس الدراهم وضعتها فالتبرع الفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما
في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يرده التجار ايضا
فرداءة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة باطل سكة كما ذكره المطرزي في القضاء او ستوقة

بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها انا باعلى الداين والبر لا يتحقق برد المقبوض لان اليمين قد انحلت
او باعه اي باع المديون دائنه به اي بدينه شيئا من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع
فاسدا وليس قيمته وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الداين ذلك الشي بر في هذه
الصور وانما شرط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقبوض في هذه
الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء اردا من النبهرج فانه مما غلب عليه الصفر او النحاس
وبعض الناس كبهرجه او رصاصا اي مموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر او وهب
اي وهب الداين ذلك الدين له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف والحل بينه في صورة الهبة واما
في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث فجواب الشرط السابق محذوف ثم هذا الحنث وان لم يتخلف
وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه لعل انقضائه فقد عجز
عن البر والحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور
كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض
دينه ثانيه مثلا درهما دون درهم اي باخذ كله غير متفرقه حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض
اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك انه يأخذه من غيره قضاء عنه لا يحنث بقبض بعضه
اي بقبض بعضه دون قبض باقيه بان ترك عليه شيئا من الدين وهذا حيلة اخرى لانه وان
وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او بقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه
الا بدفعات لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اي
عبدي حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم
بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا حكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه
قال ليس لي شيء زائد على المائة اما كونه المائة او دونه فنفى زائد على مدلوله ومن ظن انه
معلل بان المتعارف بهذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في لا يشم
ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما ورق والريحان لغة نبات لها ساق بل
يحنث لانه عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار وفي المغرب ان الريحان نبات
طاب ريحه وعند الفقهاء ماله ساق له رائحة طيبة كالورق كالآس والورد ماله ورق رائحة طيبة
فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر واشتهر في الذي يؤخذ منه العرق والبنفسج
كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا فالياسم واحد لها
كالصاحب والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على ورقهما
بفتحتين دون الدهن ومن الطين دون الذنب والساق كما في النهاية وغيرها انه لو حلف
ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وعكس الحكم في عرفنا والفقه جعل
فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو

ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك **فصل** حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون
المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا اظهر كما في
النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان صغى اليه
حنث والا انه لو حلف انه لا يكلم فلانا وقوم يتقول باحاديث يسمع كلامه لم يحنث والا انه لو سلم
على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث لكنه يحنث قضاء والا كفا مشعر بان
فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف انه لا يكلمه فكلم بعبارة لم يعرفه حنث كما في المحيط وحنث
في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلان اذن وكلم ولم يعلم اي الحالف به اي بالاذن فكلمه اذ الاذن
هو الاعلام وقال ابو يوسف انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به علي ما ذكره ابو سليمان
وقال نصير عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة
وتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد للتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وذا بالاتفاق
كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب
هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه لا يعادي للثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا
لانه مجاز على الآن اذ الشاب يجيء الى اليمين والشاب لغة من بلغ عشرة والكهل
من اربع وثلثين والشيخ من احدى وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل
من احدى وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف من خمس عشرة و
الكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار بانه لو كان
المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو
قال لا يكلم صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث وعتق في هذا القن حر ان بعته اي القن
او هذا حر ان اشتريته ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبائع في البيع او للمشتري
في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البائع الآن اتفاقا
وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه
لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري ان لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا
لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد
بعتقه او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث به الكل في المحيط
وفي ان عبده لم ابعه فكذا اي امته حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق
ان لا يبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت
واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث
الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع
حقوق اليه وهو انما يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح

فلانة ثم وكل غلاما بالنكاح فنكح لم يحنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا
واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة
الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث كما لو كان
المحلوف عليه ابنته وابنه الكبيرين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح
الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في العتابي وذكر في قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد وفي حلف الطلاق سواء كان
التوكيل قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا
وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق
اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد
الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يباشر بنفسه والا فلا يحنث بكتابة
الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال
بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث
ح كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض اي الاقراض
بان يدفع كذا الى رجل لعطاه اخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن
سيأتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما
اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا
يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة
الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فبمجرد الاعارة حنث عندنا
خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار انه في القرض عن
ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا يستعير
من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعار حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى
لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك
كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم دفع على دابته كما في المحيط والذبح كما
اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه فامر غيره فذبح صح
لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث وفيه
اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرهما فيما لا يحنث وفي المنية قيل الزوجة كالعبد وسيأتي خلافه
وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف
ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل ...
الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي
وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما يأتي عليها في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل

في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث
بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك
فلا يحنث في حلف البيع اي حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا له
والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال كما في النظم وفيه انه حلف لا يتخذ له نعلا او يعمل
ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة
وعن ابي يوسف انها بدون العقد اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطاء
او عن مال غير اقرار على مال او منفعة كما في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن
ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة
بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير
او حرا او ان حرم ضربه وان امر به الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا
كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب
ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث لان منفعة التأديب ترجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا
ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع
الحقوق وعدمه فالنكتة في الفرق بين ضرب العبد والولد رجوع المنافع وخروج عن القاعدة
واعلم ان ما ذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من انحصاره
في الثلاثين كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث اصحابنا في لا يتكلم
ولا نية له فقرأ بالقرآن او سبح او هلل او كبر او دعا في صلوته او في خارجها وقيل يحنث منه
وقال ابو الليث انه يحنث في الفتوى ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة
الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه القراءة لم يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم
على الملوين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة ما عرف في الطلاق فمن الظن انه
تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم لارادة الحقيقة
وعن ابي يوسف لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما
في قوله وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ليالي لاقينا جذام وحمير الجمع والكلام في المفرد والا ان وان
كان للاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك
جاء القوم الا فلانا كحتى قال الله تعالى الا ان اي حتى تقطع قلوبهم وبهذا التصريح بما اشار اليه وفيه سبق
كما لا يخفى فمعنى ان كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره اولى وكذا في
المواضع حنث ان كلمته قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان
تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر افعال نحو لا ادخل
هذه الدار حتى يدخلها فلان ودخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته او صديقه اي في حلفه
لا

على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن نحو العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه
او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اى في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك
والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت الاضافة
اى اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا او كلم
من عموم المجاز اى فعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد او دخل الدار المبيعين او غيرهما
لا يحنث في العبد اى في محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار
اليه اى الى العبد بهذا بانه قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره او لا يشير اليه
بانه لم يذكر اسم الاشارة لما مر من اشتراط وجود النسبة في الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين
وقال محمد بالعكس في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين و يحنث
عند محمد وعن ابى يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره اى غير العبد من محل منسوب
الى غيره بغير الملك كالمراة اى اشار اليه بها حنث فلو كلم الزوجة بعد الطلاق حنث لعدم اشتراط
وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة وان لا يشر اليه فلا يحنث فلو كلم صديقه بعد المعاداة
لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان
ما ذكرنا موافق للمتداول كما في المحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد
وقال بالحنث في حلف الا عند الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر
او المدة او وقت مبهم سنة او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او شتاءان او سبع سنين
او اربعون سنة كما في القاموس وزمان كزمن يقع على الوقت قل او كثر كما في القاموس
بلا نية نصف سنة منكر ذلك اللفظان او عرف للعرف ومعها اى النية ما نوى كما في الكافي
وذكر في الجامع الكبير انه نوى بالزمان شهرين الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابى يوسف انه لا يصدق في
اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح في الجامع الكبير فقد
اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان
الطويل والابد الممدود والف سنة كما في القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم
من مبدا وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على
المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر اى توقف في توجيه
في معناه منكرا لانه لا نص عنه وقالا انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد اى العمر معرفا
علما قال بعض المشايخ المتقدمين عنه لم ادر معناه قيل الخلاف في المنكر كما في المحيط و
الصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه ابو حنيفة اربع عشر منها الخنثى
ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الآخرة كما في الجامع المحبوبي وذكر في المضمرات
انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب

الملائكة افضل ام الانبياء

متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن
شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري
وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسال
جبرئيل عليه السلام فسأله فقال لا ادري حتى اسال ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد
وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقائق
انه تنبيه لكل مفتي انه لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله
بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلاثة
منها لانها اقل الجمع وعنه ان اياما عشرة مثل چند روز ويوم على طلوع الفجر الى الغروب
كما في المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهور والازمنة معرفة عشرة
منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاول سبعة والشهور اثنى عشر والباقي ابد
وايام الجمعة سبوع العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق
كما في الكافي وراس الشهر وغرة الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون
واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة
وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال
ويحكم العرف في فصول السنة على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريته او املكه حر ان اشترى
عبدا فردا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم
عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الا قوله اشتريته وحده عتق
الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة في العرف
انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه وفي ان قال
آخر عبد اشتريته حر فاشترى عطف على قال وفي الصحيح انه اشترى عبدا ومات المشتري
او السيد لم يعتق هذا العبد لان الآخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر
ثم آخر فمات عتق عبده الآخر بفتح الخاء او كسرها يوم شرائه في كل ماله لانه صحيح يوم الشراء وعتق
عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا من ثلثه اى من ثلث ماله لتحقق الآخرية به فيقع
عليه لانه لا يتصف بالزوج فان علق الثلث به اى بالآخر فلو قال آخر امرأة اتزوجها طالق
ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا فترث وتعتد
مع الحداد لو عند ابى يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض
كما في مبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول عبد ثلثة متفرقا
انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبرا سارا يغير بشرة الوجه
لانتشار الدم في الخارج كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غائب عن المخبر علمه والعرف

واخر اول الشهر الخامس عشر واول آخر الشهر السادس عشر حتى لو قال انت طالق آخر اول الشهر طلقت في الخامس عشر واول آخره في السادس عشر ولو قال لله علي صوم يومين متتابعين من اول الشهر وآخره يصوم الخامس عشر والسادس عشر منية المفتي

لانه كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا حداد لانه كان صحيحا قبل لها فانها تعلق عنده باليوم مات فيقصر فارا حم

معدوم متفرقين اي واحدا بعد واحد و عتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر منهم
ببشارة فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط بشراء ابيه او غيره ممن هو ذي
رحم محرم لكفارته اي لكفارة يمين الان او ظهاره هي اي الكفارة وانما ابرز فاعل تسقط
للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه قريبه بنيتها لا تسقط الكفارة بشراء عبد
لكفارته حلف بسيده بعتقه لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني ثم
اشتراه تسقط كما في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت علق
الناكح او الحالف عتقها ناويا عن كفارته بشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن
كفارة يميني ومن الظن استدراكه بما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان
التعليل غير مذكور هنا وتعتق بان تسريت امة فهي حرة من تسراها اي اتخذها سرية بان بوأها
بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم تكن تسريا
والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغييرات النسبة او من السرور لتعلق
احدى الرائين وقيل فعولة من السر والسيارة وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق انه اشتراها ثم
تسرى فاستدرك قوله لا تعتق من هي انه تسراها اي الف تسريها وتعتق بكل مملوك لي
حر امهاتها اولاده جمع ام في الاكل امهة وامه لغة وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الناس بخلاف الاول
ومدبروه وعبيده الفن لا مكاتبوه لانهم مالكوا اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حر وهذا
عبيده ثالثهم حالا وخير في احد من الاولين لان او دخل بينهما فكأنه قال احدكما حر وهذا
كالطلاق فانه لو قال لثلاث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثهم وخير في المعـ
ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل لغيره فاعل ذلك
الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعند يجيء للتعليل كما في القاموس حال كونه
صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة بباء وبنقطة او نقطتين من تحت
وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة تقتضي اللام الداخلة على الفعل امره اي امر
ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام تخصيصه اي تخصيص ذلك الامر الفعل
اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلفه ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبده حر
ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من الغير الذي طلب ملكه اي ملك
الحالف هذا الثوب اولا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل
اللام على عين اي محل لفعل يجري فيه التوكيل اولا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي لا
فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين
ملكه اي اختصاص هذا العين لو ولده بذلك الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت
لك عبدا او قمت لك سلطانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي الحالف

تعيين

لبين

ى

وضرب ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له اولا فان المعنى ثوبا
او عبدا او مكانا ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان تقرب بفعل او اسم فان كان
الثاني مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء
كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق ترجع
الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجز فيه التوكيل او لم يكن له حقوق
فاليمين على تمليك محل الفعل فيحنث بمجرد تملكه صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى
الملك في الفصل الاول او التوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني
كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض على ما ذكره من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام
الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام لاختصاص العين واما الثاني فلان من الافعال
ما لا يقتضي التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار
تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه حينئذ بالعين فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بانه يقع
عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل مردود اما الاول فلانهم قد اعتبروا
قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر في المتن عملا بما قالوا ان نية العرف كما في التمرتاشي واما الثاني
فنحو القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك سلطانا كما في المحيط وغيره واما الثالث
فلان المراد لما كان على دخول اللام على الفعل او العين بعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل
على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر في الحقائق والطعن بالاعتراض
على النادرين الحقائق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم من الدقائق وفي حلف كل عرس
بالكسر لي فكذا اي طالق بعد قول عرسه تحت انت امرأة على زنا تطلقت هي اي عرس
القائلة به وكذا غيرها اقتضاء لعموم الكلام وعن ابي يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الصحيح لان
الكلام في غيرها كما في الكرماني وصح نية غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين
على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري هذا اذا استحلف على ماضي الحال واما على
المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره
فنوى خلاف الظاهر نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس
ظالما كما في المحيط ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشيخ عز من

## كتاب البيع

لما تشارك هو والنهي في تقييد العاقد ولها شرف في ذاتها عقبها
به فقال هو اي البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال
على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال لا عليها اذا اعطى سلعة كما في المفردات فالمبادلة
اعطاء مثل واخذ والمال ما ملكته من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روي عن
محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر

ف

المرام

فالبيع مشترك بين المصدر وان كان العباس صاعا
وبين الاسم المنفعل به صرح الفيروزابادي
بان اللغتان في القاموس الاخير
في المغرب منه

لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير
ويخرج عنه نحو حبة من نحو شعيرة وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال
يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم
والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال كالملك على الحنطة
وهي ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدرهم او الدينار وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم
يتقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى
كلاهما بنفسه والثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي انه
من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن فاعترض بمن بالجانبين فلو كان
احدهما كذلك لم يكن بينهما اللغة كما في اكراه الكفاية والكرماني وعليه ينزل كلام الراغب في المجرد
الاسلام وما اشار اليه المصنف وغيره انه معنى له شرعي فمشكل لانه يدخل فيه نحو البيع الباطل
ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه القول
وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول اي بهذين الايجاب والقبول وكسبيهما من الظن انما
خارجا من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد فالو
في السلام وفيه اشارة الى ان الاب ان باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بدونهما كما
ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي فقد تم العقد كما في المحيط
وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه وكذا الصحيح بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي
ولما تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون في البدلين مالا وعن محمد انه
لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في القنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد
والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام
المسمى بالربوا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في الكشف من شهادات الذخيرة وتمام الكلام فيه
في النكاح بلفظي ماض كقول البائع اعطيت او ملكت او رضيت والمشتري اخذت او قبلت
او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم تحقيقي فينعقد بلفظ الحال كابيع واشتري والصحيح
كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت
كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا المستقبل وعن ابي يوسف
لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا وافقتك ووافقني ل
لو قال بعني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب
قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد قبلت بكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال
عن ابن اسحق جوز انه عوض كرم فقال الاخر انا نعت ايضا فهو بيع والى انه يشترط الثمن
سماع كل من العاقدين كلام الاخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء يشعر بان البيع ينعقد بلا ك

المتقوم بالكسر ويجوز بالفتح كالمستقر والمستقر له والمحصول والمحصول عليه كما حققه التفتازاني
منه

اقول لكن دفع الاشكال بان الشرى يتعدى بمن كالبيع
الذي يتعدى الى الثاني بمن والا لم يتمن بمقتضاه
المعنى لكن لفظ الشراء يحمل على لفظ البيع الذي
يقتضيه

وفي الزناتي خمسة روايات ويتعاطى اي يتشارك البائع والمشتري في العطو واخذ الثمن والثمن
في المجلس فيقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقد يحتاج قبل ذا اذا
قبض المبيع اما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء
مطلقا اي غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد
الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما كثر قيمته كالعبيد والاماء والخسيس ما يقل كالبقل والرمان ن
واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين قبل اي
او وقع القبول الاخر منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد الى التفرق كما
في الاختيار كل المبيع اي كل جزء من اجزائه بما تعين بالعقد بكل الثمن او ترك الاخر البيع فليس
للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة
وذا لا يجوز لتضرر البائع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يتكرر لفظ البيع او الشرى
وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد والاكثر من الثلاثة
وبالاول يفتي كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بكذا
وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البائع في المجلس بقسم
الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين
حصة المبيع كما في المحيط وما دام او ان لم يقبل الاخر البيع بطل الايجاب ان رجع الموجب
عنه وان لم يعلم به الاخر كما في التتمة او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام
انه اذا لم ينته به لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا ماشيين بلا سكتة
بين الكلامين انعقد البيع وقيل لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار واذا وجد
اي الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج
الى القبض كما في المحيط ويعرف البيع الحاضر بالاشارة اليه ولا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج
الى معرفته بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء
من حليته بان قال عشرة امناء من البر الجيد مثلا الا في السلم كما في نحو السلم و
الاموال الربوية فيما كان المبيع غائبا يعرف بذكرهما كما هو المشهور ويعرف المثلي كالكيلي
بالانموذج الا ان يختلف وله خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر
انه غير مخالف لما في الشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن وجوبا حاضرا
اي بالاشارة حاضرا او ذكر القدر والصفة غائبا اي لازما في الذمة ولا يضر ولا يفسد
الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير والجزاف مثلثة
ى الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي
الا في بيع الجنس اخص من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه

العقد الى نفرين لم يجز وهو جائز نعم لو قسم
باعتبار النسبة كما اذا اضيف

لاحتمال الربا فشرط العلم بالمماثلة في كيل او وزن وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يفسد اذا
دخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع نصف صاع من البر بمنوين منه فصاعدا لا ان ادنى الربا نصف
صاع او قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما ياتي ومطلق الثمن الذي ذكر قدره دون صفته
فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية
على اي حال كانت تحمل على الاروج اي الاكثر نفوذا في البلد في التعامل وقال ابو الفارس كان الثمن
الرائج والواو والجيم وخيلا وعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب بالبطيخ فعلى الدنانير او الدراهم او الفلوس
ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود صح النقد اي الدرهم او الدينار المميز فانه في الاصل
تمييز كالدرهم وغيره كما في القاموس فسد البيع ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان استوت صح
وصرف الى ما قدره من اي جنس كان وان بيع شيء مشار اليه ذو افراد واحاد من المثلي او القيمي كل
وفرد من هذه الافراد بكذا اجنبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن ودخل فيه كل اثنين او ثلاثة فان
لم يتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم
صح البيع في واحد منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانه حينئذ جائز وكان للمشتري
خيار الكشف ان شاء اخذ بما ظهر من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانه لو علم
بعد المجلس فلا وبعد عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب والخشبة
كالزعبات فان الذراع من مقدم الثياب او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام كل
بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا لا في كل ولا في بعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده
عندهما فيصح في الكل في الصورتين بلا خيار المشتري ان راه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى
ان البيع صحيح بلا خلاف اذا بين مجموع المبيع والثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة بمجازفة بقرينة المذروع اي
مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه
اي المجموع مائة صاع او منا او شاة او ثوب بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا
اخذ المشتري التسعين بالحصة بالكسر اي بنصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع
وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع
فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق
بلا خيار له كما في بيع العبد من قاضيخان وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين
حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اي مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن
او ترك وفسخ البيع وان زاد وكان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له
ديانة كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة ياخذ ان شاء
فيهما اي في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث
ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير الطول واقصر فباعتبار الاول صار كل

سبعا عند بيان حصة كل ذراع وباعتبار الكل لم يقابله شيء عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار
بان ما وجده من الزائد على الذراع من الكسر لم يقابله شيء من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه
ياخذه بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف فرض الكسر صحيحا ان شاء والاول قول ابي حنيفة وهو الاصح و
منهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس
فلا ياخذ الزائد لانه في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله اي حال كونه فيما
على الزرع بشعير وبر ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربا وصح بيع الباقلاء ونحوه كالسمسم والارز
ويجوز في قشره الاول الظاهر فصح في القشر الثاني لانه ملحق بالمقصود والتخليص بالدياس والتذرية في
هذه الصور على البائع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما في القاموس
وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها اي لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان تاكلها
حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز تبعا
عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان بالفارسية
برباع وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجوازه تبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم
ى ولو بيع الاشجار ايضا حتى بحيث النباتي على ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض به البائع اخر
الموجود بعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت
منتفعة وعظمت وانما ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة ستعلم وعلم ان النضج
من الشمس واللون من القمر والطعم من سائر الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمرة
ولو بدا صلاحها فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا
تناهت او استاجر شجرها وهو باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر
والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح
بعض وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط
القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من غير شريكه نصيبه
من مطلقه لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في النصف
كاستثناء قدر معلوم كالنصف والصاع والعشرة لان الباقي مجهول وزنا ومشاهدة
ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل
من الكثير كما في الكرماني

## فصل

صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرطه
ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر ويجوز ان يكون كصلوة الاولى
اي الخيار المشروط او لمجرد قطيفة اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري
منفردا او لهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم
ف حتى لو شرط بطل كما ياتي ثلاثة ايام بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر محذوف

المتقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب
واقل منها لا يجوز بالتوقف او الفسخ كما يأتي اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز
بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة
والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط الخيار
اكثر من ثلثة ايام يجوز اي يرتفع التوقف وينفذ عنده على تخريج الخراسانية او العراقية
والاول الوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلث من الايام فترك الثلث وحذف التمييز
وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد
كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم تكن له الاجازة في الثلث
وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد
ستة جاز البيع وله الخيار يوما بعد ستة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط
انه اي المشتري ان لم ينقد اي ان لم يعط البائع الثمن مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلثة
ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاول بين جائز عند الثلثة
وفي الثاني فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف نفذ بالنقد
اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح وكذا لو اعتقه
المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في
النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الكرخي
ولا يخرج مبيع عن ملك بائعه بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق
ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما فهلكه بالضم اسم او مصدر اي هلاك المبيع
في يد المشتري مدة الخيار يكون على ضمانه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين
بالمسمى كالمقبوض على سوم الشراء اي الشرى فالاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام
ومن البائع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على البيع لا ينبغي
ويحصل بهما اذ من البائع وما نحن فيه من المشتري ولكن الاكتفاء بجزء المعنى الا ترى انه لو قال
اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته
فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى
كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملكه بالاتفاق
والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه ويملكه اي المبيع في يده
اي المشتري يكون بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او
بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد الا
انه على خياره كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه اي المبيع

عن ملك البائع المشتري وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول لان
كون الشيء مملوكا بلا مالك له مشروع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا
اشتراء قيم الكعبة او المسجد ولذا وجب به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت
احكام الملك في مدة الخيار كعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه
لا يملكه ونحوه كعتق مشتري بالخيار اذا حلف المشتري انه ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح
اذا اشترى زوجته بالخيار وكالاجزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك
على المشتري بالخيار اذا اودع عند البائع بعد القبض فانه لا يثبت هذه الاحكام عنده وتثبت
عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البائع على دفع العبد الى المشتري
ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ العقد
بالخيار بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل في رفع العقد الا
ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه في المدة للخيار فلا يعمل
ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف
وعنده يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلثة فان طلب من القاضي
ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصر بن يحيى وقيل لا ينصب وهو
اختيار ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار والاعذار بان يبعث مناديا ينادي
على باب البائع ان القاضي يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد البيع عليك
فان حضرت والا نقضت البيع فعن محمد في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ
من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفي قيد الثنا درا اشعار بانه ان فسخ بفعله عمل
بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطء والتقبيل وكرهن المشتري وهبته واجارته وكذا اجاز البيع
مع التسليم كما في العمادي وسنشير اليه بخلاف الاجازة فانها يعمل بدون العلم ويسقط
الخيار بمضي المدة وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة
فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او البنج كما في المحيط ولما فرغ عما
يفسخ من القول العام شرع فيما يختص المشتري من الفعل فقال وفعل اي بما يدل على الرضا
بالبيع من فعل يحتاج اليه للامتحان او يحتاج الا انه لا يحل في غير الملك بحال فانه فعل مرة
يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك فان الاشتغال به مرة لا
على الرضا كما في المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه
كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة
ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما في المحيط والوطء واللمس
والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتخصيص والهدم

ورعي الماشية وكري الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشراء احد الثوبين
او العبدين او احد ثياب ثلاثة بعشرة دراهم على ان تعيّن المشتري بالقول او الفعل
احدا منها او منهما صحّ الشراء استحسانا لا يصح شراء احد الواقع في الاكثر من الثلاثة
كشراء احد الاربعة للتعامل في الاول ودفع الحاجة والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط
فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد الثوبين على انه بالخيار باخذ ايهما شاء
وهو بالخيار ثلاثة اشهر وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان فعلى
الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يردهما وعلى الثاني انعكس الحكم والى انه يجوز البيع
مع الخيار ثلاثة ايام فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن الشجاع خلافا للكرخي وانما خص هذا
الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشراء
عبدين تسميتين بالقابل والمقبول للخيار في احدهما ثلثة ايام صحّ الشراء ان فصّل الثمن بان قال
كل واحد منهما بمائة وعيّن محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل وفسد الشراء في كلها
في الاوجه الثلاثة الباقية ان لا يفصّل الثمن ولا يعيّن محل الخيار وان يفصّله ولا يعيّنه وان لا يفصّل
ويعيّنه لجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه يصح في الثالث
فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة فيحمل الاجازة بحصته من الثمن الذي ذكر جملته كما في الخلاصة
من الكشف وفيه اشعار بانه لو اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبائع او المشتري صح
لاستواء النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن
تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين ولخيار خيار الشرط وعبد مشترى بشرط
كتبه اي كتابته او غيره من حرف ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل بشيء من الثمن
كما لو اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او ترك ان
امكن والا فيرجع المشتري على البائع بالنقصان وعن ابي حنيفة انه لا يرجع كما في النهاية ويورث
اي يعطى للمورث بالفتح ويثبت له خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللوارث رد احدهما
وتعيينهما كما للمورث ويورث خيار العيب بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت
من المبيع كما للمورث ولا يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الارث وان وضع للاموال
الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص
ويجري هذه الخيارات فيما ينفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا ينفسخ كما في الخلع و
النكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار في الثلاثة كما في الثالثة اي خيار المشتري

**فصل في خيار الرؤية**

لسبب رؤية المبيع وصحّ شراء ما لم يره المشتري كامنة متنقبة حاضرة مشار اليها او
غائبة مشار الى مكانها وليس فيه غيرها او البائع كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط
والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا او في كفي هذا

من شيء جاز عند العامة ولمشتريه خيار الرؤية كما في المحيط ولمشتريه اي مشتري العين بالعين اي
الدراهم او الدنانير كما هو المتبادر الخيار في الفسخ او الاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك
في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينارا بدينار فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في
المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن صحّ شراء ما لم يره المشتري وله الخيار عندها اي بعد الرؤية فلو اجازه
ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف
وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البائع و
حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال
الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار كالتصرف الآتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية ولم يفسخ
سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق
بالرؤية بالنص وهذا مستدرك بقوله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبائعه اي لم يره
البائع في هذه الصورة وهذا تأكيد لما سبق واحتراز عما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبائع ايضا
كما في العمادي وبما ذكرنا في السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري وبطلبه
اي خيار الرؤية وخيار الشرط تعيّبه اي المبيع عند المشتري تعيّبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا
كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البائع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج
الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد من اشترى ثم لم يره بالري فحمله الى الكوفة
ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده ثمه كما في المحيط وتصرّف يوجب حقا لغيره اي
المشتري سواء كان ذلك الغير هو نفسه تعالى او عبد من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة
والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبائع سواء كان للمشتري فيه خيار ام لا قبل الرؤية
وبعدها ظرفا تعيّبه وتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب المجوز ظن غير
محتاج اليه على انها اقرب ومالا يوجبه من التصرف والبارز للحق كالبيع بخيار من البائع ثلاثة
ايام ومساومته اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم يبطل هذه التصرفات
الخيار بعدها اي الرؤية فقط اي لا يبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادي ان خيار البائع
لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه صحيح كما قيل وقال السغدي ان المساومة
لا تبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة
والعبد فاذا رأى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الدابة وكفلها من عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر
الى مؤخرها الا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها وجسدها والنظر الى قوائمها لا يكفي وعن ابي حنيفة
في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية وفي شاة
القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال
والسمن كما في المحيط والكفل بحركة الظهر والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض

الكفل بالكسر ما اكتنف به الراكب خلف سنام البعير ثم يركب
محمد ع

وفي الوقف القوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما روي عنه وظاهر غيره اي
المعلم من الثوب كما ذكرنا من قلة التفاوت فله الخيار انه وجد الباقي دونه وعنه رؤية جميع البساط
وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلي الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة
فرؤية البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفي المتاع الوجه دون الصرم ولو جعل الغير اعم
من الثوب لكان اشارة الى ان رؤية احد المطرفين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رجا ادا لها و منها
شئ مباين لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا باداته وراه دون اللبد والى انه اذا كان
عدديات متفاوتة كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض
فرؤية البعض يكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما
في وعائين فان كان متماثلا فكذلك عند العراقية وان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند
الرد على الصحيح احترازا عن تفرق الصفقة وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤوس
الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفي عنده واما عندهما
فان استدل به على الباقي في عظمه ورضي به فهو لازم الكل في المحيط وبيوت مقصودة من الدار
حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا
يشترط المزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر رؤيته م
والاشبه وفي البيت الصغير الذي يسمى غلة فانه يكفي رؤية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيل
بالشراء اي شراء غير عين فلو اشترى شيئا رآه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى
انه لو وكل بشراء معين قد رآه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون
كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه فذهب
ورضي لا يجوز كما في الفصولين او بالقبض اي وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس
للموكل المشتري ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى
على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فالمجرد القبض
لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح
كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا مني بالقبض لا يعتبر عنده نظر رسول
بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن رسولا مني بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة وحس
الاعمى بالجسم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف
العقار من احد عنده نائب مناب [illegible] وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابي يوسف قيل في
انه لو قيد اليه بحيث لو كان بصيرا لرآه سقط خياره وقال بعض ائمة بلخ يمس الحيطان
والاشجار فاذا رضي سقط خياره حكي ان اعمى اشترى ضيعة فقادوه حتى انتهى الى موضع منها
فقال هذا موضع كدس فقالوا لا فقال هذه الضيعة لا تصلح لانها لا يكسونها نفسها فكيف يكسوني كما في المبسوط

الكدس الكم الطعام
مختار



ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشترى ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار
بان هذه الآلات من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرماني يشير الى انها مسقطة وفي المنية
لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره ومن رأى شيئا ثم اشترى ما رأى من الشيء
فله الخيار ان تغير ذلك الشيء عما كان عليه عنده وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها
والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافي ويخرج العمادي عن الذخيرة ولو
لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا خيار له الا ان يمضي شهر فصاعدا وقيل ان اشترى ما رآه
غير قاصد للشراء فله الخيار والقول للبائع مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا في عدم
تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان
رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشتري
كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه والبينة على البائع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع
بيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول ولمشتر غير رؤية وجد بمشريه عيبا كان عند البائع
ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الحلية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على التجار
ثم علم انه عيب كما في المحيط وفيه كلام اشعار بان العيب الموجب عند البائع ما لم يوجد عند المشتري لم يكن له
الرد كما سيأتي ثم وصف العيب بما وجد الكشف فقال ينقص ذلك العيب ثمنه نقصا ولو يسيرا عند
التجار على اختيار القدوري وقيل بعده اهل صنعته فاحشا وقال شيخ الاسلام بعده الناس عيبا
بين رده اي رد المشتري ما اشتراه على وجه الشرع بان يكون برضى البائع او قضاء القاضي وعلى تقدير
فسخ فلو رده قبل القبض بلا حاجة الى احدهما فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن
من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط فالمطلوب
لا يخلو عن شيء واخذ ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالكتاب
لغة الانتقال وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المساء والمستعير والمستودع
وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق واشترط مسيرة السفر
كما في الخزانة والاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا ام الحمد اي اباق صغير وبول صغير
وسرقة صغير بمال وان لم يكن عشرة دراهم وقيل في دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين
ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة المأكول من المولى للاكل ليست بعيب بخلاف العقد
عيب فكل من هذه الثلاثة غير مميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على قول والاصح
واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل اشترط المعاودة بل وجوده في يد البائع
والاول الصحيح ومن بالغ من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من مخض
بالغ عند او انه عيب آخر فلو وجد واحد منها في الصغر عند البائع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده
لانه في الكبر [illegible] الصغر للمرض وقلة المبالاة وحيوان الصغر المطلق وقيل الكبر [illegible]

فصل في خ

وقيل ساعة عيب ابدا اي في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر
المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده فقد رد عند كثير من المشايخ المتأخرين في المحيط والصحيح انه لم يرد
بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ
والجنون انقطاع ذلك الشعاع بسبب الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتين الباء بنقطة من تحت
والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس الاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والدفر بفتحتين
الدال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة والمراد هنا نتن الابط كما في الطلبة وغيره
من النتن الفاحش الذي لا يكون في عامة الناس عن قوله القائل ان في المغرب مرادهم منه حدة الرائحة منتنة او طيبة
لانه قال الدفر الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان حدة الرائحة الطيبة من العيوب
عيب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيها اي
لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط البرهاني لان عيبه الا اذا كانا حتين من الزنا عيب
فيهما وفيه اشارة الى ان تمكنه من الفعل القبيح عيب كما في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والا فليس
بعيب والى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط في جميع العيوب
في الجارية وغيرها انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب
فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الائتمان على المصالح الدينية وكذا الاستحاضة وارتفاع اي انقطاع
حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاظهر الا شيء في اوانه كما في المحيط عيب لانه
علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدة شهران وخمسة ايام في رواية محمد وعليه عمل
الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان في رواية ابي حنيفة ولم يقدر بشيء وبه اخذ الفقيه المقلد وثلاثة ايام
في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله وتقبل قول الامة ولا يسمع الرجوع
الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب المشتركة ترك ختان المولود الكبير كما في المحيط
وان ظهر عند المشتري عيب في المبيع فلو هلك قبل الظهور في الحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة
قديم اي كان عند البائع بعد ما مات المبيع عند المشتري او اعتقه اي المشتري المبيع مجانا اي بلا مال
او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري على البائع بالنقصان اي بما نقص العيب من بعض
الثمن بعد تفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم لا عيب ومع عيب فان كان التفاوت
عشرا فيرجع بعشر الثمن وان نصفا فنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عنده عندهما خلافا لابي يوسف
بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري فانه قبل غيره وثمن القيمة وعندهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات
والاول ظاهر ان امتنع المشتري به عن فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعله لم يضمن بموقع
عنده في ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بالضمان كالاعتاق على مال فلم يرجع او
اكل بعضه من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وبقي ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف
يرجع بنقصانهما وعند محمد يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون

ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب

في حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في
وعاء والا ففي حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما في وعاء آخر بالاتفاق كما في المحيط والجواهر
او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان
عندهما وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا
يرجع بشيء عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من
لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد
تخرقه بحيث يستهلك والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه رجع فيه و
ان ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب جديد بفعل المشتري او الاجنبي او بآفة
سماوية كما في العمادي رجع المشتري به اي بالنقصان وفي المنية لو زال العيب
الجديد بعد الرجوع به جاز رد العيب مع بدل النقصان خلافا للمرغيناني وقال الترجماني
الى الرد اذا كان بدل النقصان والا فلا الا ان يأخذه اي المبيع البائع كذلك
اي معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اي يأخذه زمان عدم اختلاط المبيع بملك
المشتري كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذه البائع
ولو ابلا خلاف وان رضي به المشتري كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ
والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية ان رضي
المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة
المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان
واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد فيفسخ العقد في الاصل وسلم الزيادة
للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع المشتري على البائع بالنقصان ان باع المبيع
قبله اي قبل الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع
بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقي على الصحيح ولم يرده عنده كما في المحيط لانه لا يكون
له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع عدم امكان
الرد وان ظهر عيب قديم بفعله اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع المشتري
بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور
ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع به بان كان خاويا او منتنا او لم يكن
للقشر قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان للقشر قيمة او
البعض منتفعا به رجع بحصة عيبه وقيل بطل العقد فرد القشر ورجع بكل الثمن والى انه
مال الزمخشري على هذا البطيخ والدباء والقثد والقثاء فان قطع ووجد منتنا لم يصلح
لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في الكرماني واما اذا ادعى الاباق

بفعل

رجع

اي نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا يعرف الا بالخبر بان
يقول المشتري ان الجنون كان في يد البائع وقد وجد في يدي وزلعي في غيره كلاهما في
الصغر او الكبر فانه لم يتعين عند الاختلاف كما مر فيسأل القاضي او وقع عند المشتري فان
انكر اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري بالبينة ان كانت او نكول البائع اي
امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه
اشعار بان تحليف البائع قول الكل او قوله وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما
عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد احدهما ان انكر البائع الاباق عند المشتري او الحال د
حاله فان قدر المشتري على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه اقر
بالاباق او ان الحال متحدة او حلفه اي البائع على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو
تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو
الاباق انه باعه وسلم وما ابق عنده قط بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء
مشددة كما في القاموس والمعنى على ما اظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق
عند البيع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على الحدوث
اليه اشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان كثيرا من
والمفتين في زماننا قد ظنوا باستعانة كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية
لا في يده ولا في يد بائع آخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب بما لا يطاق من التكليف
على انه لو اريد ذلك لقال ما ابق الا عنده ثم اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف
تبركا بما روي عن ابي يوسف فقال او حلف بالله ما له حق الرد اي حق هو الرد على
بهذه الدعوى اي بسبب دعوى عيبه فان حلف والا رد على البائع وفيه اشعار بانه لو حلف
البائع على الرضى حلف ما سقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة
وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم يكفي و
ان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف
وتمامه في الذخيرة ولا ثمن تا الاجبار على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى العيب
الموجب للفسخ بان لم يبرأ البائع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب حتى
يتبين عند القاضي عدمه اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البائع او ببينة على ان
المشتري رضي بالمعيب او براءه عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضى او البراءة
ومداواة المعيب كسقي الدواء لا اطلاقه بخلاف سقي الكشك في مداواة الجرح والاحجام
روايتان كما في المحيط وركوبه اي المعيب في حاجته اي المشتري رضى فان تصرف المشتري
بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد الدابة

ولا يرد عليها اذا علم انه ابق
عند البائع لانه لم يتعارف
ان يشتري ما علم اباقه
منه

عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضى لكونه
رده على صاحبه او سقيه او شرى علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال لو لا بد له منه اي للمشتري من
الركوب اي للضرورة وقيل ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه لعجزه كالشيخوخة او الصعوبة كالحاجة
فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى كما في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه
ولو شرى نحو عبدين مما استغنى كل منهما عن الآخر في الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مألوفين
واحترز به عما لا يستغنى كزوجيه المألوفين وزوجي خف ومصراعي باب كما سيأتي صفقة اي شراء واحد
بان لم يتكرر لفظة فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع او
البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا رده اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضاء
او القضاء خاصة ان قبضهما لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض يتم
اي يصير البيع به لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما
كما عرف في حق العددي المتقارب والكيلي والوزني من الاخذ والرد وان قبض المبيع كله فلا يرد
فلا يرد بعد نحو الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه
افتى ابو جعفر وابو بكر خواهرزاده كما في المحيط ولو استحق البعض مما ليس في تبعيضه ضرر لغيرته كما
كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي بل اخذه بحصته من الثمن وعنه
له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله او
قبض البعض فله رد الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه
ضرر فانه له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البائع بالكسر والفصل والفتح
نادر والمصدر براء او براءة بالفتح والصفة برئ من كل عيب موجود عند البيع او حادث
قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان عدها مفصلة بقوله ابرأتك من الزنا والكفر
والسرقة وغيرها وان لم يعدها اي لم يذكر العيوب مفصلة بقوله ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه
لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرأ عن كل مرض ومنه الكي والقرح وقيل برء
والاصبع الزائدة وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابراه خلافا لابن ابي ليلى
فناظره ابو حنيفة في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية فالجمه وضحك الدوانقي
كما في المبسوط وغيره **فصل** بطل اي انتفى بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر وعلى انه فاعل
بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وانه كالفاسد الباطل اعم
فانه ما لا اثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة
او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وفي اللغة
الذهب المردود وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا
كبيع بخمر وصلوة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر

فالجمه وجهه بفجعا اي سده والجمه اسكته في خصومة
او غيرها مختار

فانه لا يستعمل في ذوي العلم غالبا منه

دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير الادمي وغيره

و بيع الحر فتكون كلاحقه معطوفا على بالقرينة ما على انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه السلام حتى

استرق السارق عليها قالوا كما في شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد

و اتباعه جمع التبع جمع التابع اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قيد

مر ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في

اصح الروايتين ومن بيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما ونفذ القضاء

بجواز بيعهما و تبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو وغير منتفع به شرعا كالخمر فانه من المسلمين وكالخنزير

والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات

بالخنق والجرح في غير المذبح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع مخنوق المجوسي باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد

ويجوز عنده بيع السرقين لانه منتفع به من حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه فرس او ثور من

خوف الاستيناس الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذا بيع مرواة كتب الديوان على العمال

كما في المنية بالثمن اي تبطل بيع هذه الاشياء بالدراهم او الدنانير وفيه اشارة الى ان بيعها بالعين ض

باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بالثمن مطلقا وفي التحفة انه فاسد عند

بعضهم و تبطل بيع قن اي عبد تمامه في النكاح ضم الى حر من البدلين و بيع ذكية اي مذكى

ضمت الى ميتة منهما وان سمي ثمن كل من البدلين و جاز في القن والذكية ان سمي عندهما

كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل التسمية عنده

والكلام مشير الى ان حكم بيع الباطل انه لا يصير البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمبيع ض

امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره الكرابيسي

كما في قاضيخان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في قن ضم

الى مملوك لغيره مدبر او مكاتب او ام ولد فالملوك اعم او ضم الى قن غيره اي البايع سواء كان ن

ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته من القن في الصورتين وان لم يسم الحصة كملك ضم الى

وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك بحصته عند الخصي والسغدي

وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وهذا اذا كان عامرا والا فقد دخل عليها قال

بعضهم كما في المحيط وفسد في العرض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر اي انتقى

اوصافه دون اركانه وشروطه و كذا فسد عكسه اي بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود

في الصورتين بخلاف الخمر والميتة على الفساد ولم يخط في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس

بالبسط كما ظن و اعلم انه منه شروع في تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في ع

من عدم الملك والعذر والعجز عن التسليم وورود النهي والشرط والاجنبي ويفسد بيع المباح ت

اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر ومائه وماء البئر والنهر قبل ان يملك

بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجري

حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى من سقاء

كذا وكذا قربة من ماء وجلة على ان يوفيها في منزله جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم

تتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح و لا يجوز بيع

ما لا قدرة للبايع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه

الا بحيلة اي باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه و

رضي المشتري بالانتظار عليها قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد

والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه

ففيه خلاف وهذا اذا لم يتهيأ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في

الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او الا بضرر للبايع كما اذا باع جذعا في سقف او لبنة

في جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف معلوم او حلية سيف او نصف زرع غير محصود

من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره و لا يجوز بيع

ما فيه من مملوك لغيره غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موثوق

كحمل بالفتح اي مثل بيع جنين و مثل لبن في ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح و الدم

ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبل النسج

ولا بيع ما يفضي اي يوصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال عليه الى المنازعة عة

بين المتعاقدين ففسد لو باع ما في هذه الدار من نحو الرقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا

او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في

قاضيخان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علم وكذا

فسد لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع

فيما نهي عنه مما في الجاهلية فقال و لا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع

وعندنا بيع تمر بنقطتين ويجوز الثلث محدود كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين وبحو الاتحاد

فانهما بمعنى المقطوع بمثله في الاختصر بيع تمر بما على النخل خرصا بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء س

والصاد المهملتين اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة الفعل الى الضمير وفي الكافي

الزبن بيع كل تمر على شجره بتمر كيلا و المزابنة بيع الرطب في النخل بالتمر و لا بيع الملامسة

والقاء الحجر و المنابذة وهو ان يمس المشتري ما يريد شراه ويلقي حصاة عليه وينبذه

البايع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك النقصير ههنا بما اشتهر انه ان يقول احدهما اذا

لمست انا ثوبك او انت ثوبي او المساك والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك

او انت الي المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل عندنا كما لا ريب فيه وقد صرح به القاضي

وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ماذكره كله من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلاثين كما في النتف
لكن في النظم وغيره ان ما سوى ما يفصله الجهاز من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلاثين وفي المحيط عن
ابي يوسف انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل و لا بيع المراعي بكسر الميم
جمع المرعى بفتحها وهو المرعى بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل
وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر من ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش
فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ولا ينعقد
اجارتها حتى لا يملك الآجر الاجرة بالقبض فان الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين و لا بيع النحل
زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف
وبكسر وتشديد المعسل من الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين
يجوز بيعها معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكره وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه
يدخل البيع اذا كان من حقوقه كما في المحيط وغيره و لا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن
محمد جاز بيع لبن الامة وعنه لا بأس باكل المرأة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصب في العين
اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي و اجزاء الخنزير فان بيع نفسه فيجوز الانتفاع بشعره
من حيث يجوز ضرورة فان في مبدأ شعره قد اصبغ صلابة وبعده لين يصلح لوصل الخيط يستعمل اهل
قاضي تركستان موضع الخيط لفقدانه فيما بينهم يستثنى في الشرع وعن ابي يوسف انه مكروه لان
نجس ولنا الم يلبس السلف مثل هذا الخف وفي ان اكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرهما
كالشعر وغيره وكره ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط و لا يجوز و يبطل جلد الميتة قبل دبغه
فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه لا يطعم له لانه نجس كما في المحيط
و لا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف الا اذا لم يظهر القز فيه كما في الهداية
لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد بجوازه و لا بيضه بفتح الباء اي بزر القز
او بزر دوده بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما فانه يجوز لانه يجد ذر
البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق بكل في بيع الدود ايضا في التحفة عن الصفار حبين
يجوز بيع دود القز ويضمن متلفه و لا موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها
فيهما بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق انه كان متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا
ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل
سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو
مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور لم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل
وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط و لا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو
عبد و بالعكس واختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة

على انها نعجة فاذا هي ضائن فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر
الا ان للمشتري الخيار فيه افاده و الاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا في عقد فان كان
المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان البيع معدوم
والذكر والانثى في بني ادم جنسان بخلاف البهائم وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه
والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى لغى لم يعلم ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى
فاما اذا علم به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا الحمار واشار الى عبد قائم بينهما
انعقد العقد على العبد كما في المحيط و لا يجوز و يفسد شراء ما باع البائع من سلعة او غيرها بنفسه او
كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل
مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول او بعضه لان من الثمنين شبهة
المقابلة وهي مثبتة لشبهة الربو والشبهة في الحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل
شراء من لا تقبل شهادته للبائع كعبده ومثل ولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه او لغيره
البائع او بعده ما وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما عندهما فلا يجوز شراء الوكيل
مطلقا خلافا لمحمد بعده وانما قلنا من البائع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري البائع او
الموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز
والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه
لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط
و كذا شراء ما باع البائع او وكيله حال كونه ما باع مع شيء آخر لم يبعه اي ذلك الشيء
قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره لان بعض ثمنه متعلق بالشراء الاول اولا اقل او الاكثر لكن
يكون حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو
اشترى جارية بالف ثم باع مع عبد يساوي من البائع قبل نقده جاز في العبد وفسد في الجارية
لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه و فوائد القيود قد مرت ولو فرع
المسئلة لكان اسلم من الاستدراك و شراء زيت وهو دهن الزيتون على ان يوزن بظرفه
اي بشرط وزنه معه و ان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع
لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد
وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله
و لا يجوز و يفسد البيع بشرطه حرفه البا او على دون ان وان كان خلاف الظاهر من ابطل
للبيع وان كان في شرطه ضرر الا في صورة ان يقول بعته ان رضي فلان به فانه قال ابو يوسف
يجوز الخيار فيه اذا وقت ثلاثة ايام كما في اخر هبة النهاية وغيره والمتبادر ان يكون
بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط

لا يقتضيه العقد اى لا يجب بنفس البيع وفيه اى ذلك الشرط نفع لاحدهما اى المتعاقدين
كشرط البائع ان لا يسلم المشترى الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه
بمال او بواجبه او بغيره وكذا شرط المشترى او نفع للمبيع يستحق اى يثبت له حق يصح
منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولدها او يكاتب او يدبر او غير ذلك
فان كل واحد منها مفسد للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه كشرط
تسليم المبيع او الثمن او الملك للمشترى وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابى يوسف رحمه الله وكذا
بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع من ملكه فانه ربما يكون المشترى
اكثر نفعا له وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في الجلد وكذا
بشرط ان ينفع لغيرهما كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار
والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلائمه كاعطاء المشترى الكفيل والرهن بالثمن اولا
يلائمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذو
البائع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره ولا البيع بشرط هو اجل الثمن
او المبيع العين او الدين الى اجل اى زمان مستقبل الوجود مجهول وذلك الاجل كوقت
قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الاجال صح
واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل كما في النهاية
والى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فانه كان معلوما صح
والا فسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول يوم من
فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم
يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس ونيروز
الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان عامة وهو اول يوم
من الخريف اعنى اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون منه
وصوم النصارى سبعة وثلاثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم
الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن آذار والفطر يوم
يوم الاحد ويوم السبت الى يوم السبت الثامن من الاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد
بعد ذلك وفطر اليهود ان ياكلوه سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهورهم المختص
ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى عليه السلام وقومه فانه خرج من مصر في الحبس
وعبر عن البحر ولم يجدوا من الطعام الا ما في سنبلة فطبخ في دقيقة فطيرا ياكلونه
فاغرق فرعون وقومه ونجوا عنه واما فطر اليهود كما في الهداية وغيره فليس يوم صوم
عندهم الا ان يقال اريد يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلاثين يوما

وتمام الكلام في شروح الزيادات سيما كشف الحقائق وصح البيع وصار باتا بعدما توقف او صحيحا بعدما فسد على ما
من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشترى الاجل بان قال الطلبة او تركته لا يرجع منه ولا حاجة
فيه قبل الحلول اى حلول الاجل وان قبض المشترى المبيع بيعا فاسدا يحتاج اليه وان كان شرعا في حكم
المبيع الفاسد لان بعض العقد بيع باطل برضى بايعه صريحا كقبض المشترى المبيع بحضرته في المجلس او بعده على الرواية
المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده على رواية الزيادات
وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن
الصحيح انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضى لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنه روى
انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البائع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن بالقبض
كما في النهاية وكل من اى العاقدين كل واحد من المبيع والثمن عوض فيه اى المبيع مال ذكره القدوري
ومن تابعه لكن المطلوب انه غير لازم وكذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لا يخرج البيع
مع نفي الثمن فانه ليس بيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان خروج الاداء على هذا او ثبوت
عوضيته وان الثمن ليس بركن وانه اعتبر في مفهومه كما في الهداية وان الكلام في البيع الفاسد على ان
مثل بيع الخمر بدين جعل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشترى الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل
يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا ثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذكره
الشيخ ابو بكر البلخي وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به واما
تصرفه فيه فبتسليط المالك وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اى المشترى لو
الا عراقين لا للعطف على ملكه كما ظن مثله اى المبيع حقيقة اى صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي
والوزني او مثله معنى اى قيمة في ذوات القيم كالحيوان والعروض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان
موجودا لرد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت
من حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد اى فساد البيع بشرط زائد على العقد
كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشترى
والا فلمن له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما
وفي رواية المنتقى للبائع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى قد تحقق من المشترى لكن
في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط
يفسخ بالقضاء او الرضا على ما قال محمد رحمه الله والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وهذا بالاجماع
وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي والى ان ليس للبائع اخذ البيع بعد الفسخ قبل
اداء الثمن كما في الكافي والا يكن الفساد به بل بشيء في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اى العاقدين
فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف رحمه الله واما عندهما فبشرط علمه كما في الفصولين لكن في
الكافي انه شرط عندهم والاولى في الوضعين مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع

كما في المحيط وغيره فانه خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض
كالبيع والرهن والهبة مع التسليم اولا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء او
غرس فيه شجرا او لته بسمن او غسله او قطعه او خاطه او غزله او نسجه او طحنه او صبغه
او غير ذلك مما زال ملك المشتري في يد المشتري فلا فسخ لكل منهما في شيء منها الا اذا رضي المشتري ي
بالفسخ وفيه اشارة الى انه لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه القاضي والى انه لو عاد
الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري بالعيب بقضاء
فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري فللبائع الفسخ وله اخذ الارش ش
وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا اتلفه
اجنبي فان له ان يضمن المشتري لا القاتل الكل في المحيط وطاب اي حل للبائع ربح
ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض اي اشتراك البائع والمشتري في قبض
المبيع والثمن لتملكه ولم يطب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه ولا
يطيب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كما ع
قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض
وما لا يتعين به كالنقدين فانه وجب في الذمة لا بعينه وخبثه نوعان ما لعدم الملك
وما لفساد سبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع الاول منه يعمل عند الطرفين في كل
من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب التصدق
واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب
التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الربح
في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزءا من بدل ما يملك ملكا
فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره النجش بفتح النون
والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول
البائع كما كنت اطلب منك بكذا او هو اكثر مما اشتريته هذا اذا كان مثل الثمن فانه كان اقل
من القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي الاشتراء بثمن كثير على سوم
غيره اي استشراء غيره بثمن قليل لو تراضيا ظرف السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما
الا العقد فلو لم يقبل التراضي فهو بيع المزايدة الآتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى
دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسأل المالك فلا بأس ان يزيد احد في هذه
الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه به وقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد
ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلاق
على ما دل الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او السكون

اي المجلوب من الطعام او حيوان او غيره المصر صفة التلقي باهل مصر الذين جاؤوا بالجلب اي في
اليهم فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر كره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في
المصر ما لا جلب للبائع بالثمن الغالي للبادي اي لاهل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف
من البادي بذلك الثمن كما اللام بمعنى من زمان القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه
يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا او قائما او واقفا لا ماشيا
الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع
والهبة والصدقة والوصية والمهر وغيرها مما لم يعتق عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة
منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جاني او مدبر او ام
ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين ذوي رحم غير محرم مثل ولدي عمتين واخوين من الرضاع
والزوجين ولا بينهما اذا كان لرجلين لكل منهما شقص او لصبي رجل ولرجل وامرأته او كان

بان كان احدهما صبيا وكلاهما رضيع صغير

او مضاربة وتمامه في النظم وعن ابي يوسف انه ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه في
الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهق
ورضيا به فلا بأس بيع الغلام المراهق اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة

وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا بأس م

انسب الا انه ترك لعبارته صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان ينادي الرجل على
سلعته بنفسه او نائبه ويزيد الناس فيها الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما لبس وفي
درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهية هي به انسب

## فصل الاقالة

اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في تحالف الهداية فسخ العقد
ان امكن في حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول
كما يأتي ولا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع وتصح ان بيع منه قبل استرداد المبيع ولو كان
بيعا لبطل وتصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق
كما في القاموس وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمعنى قد
اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما في القاموس
فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول
فان الهمزة للسلب [illegible] انها من بنات الياء على ان معنى الارتداد مما يحتاج الى السماع
كالتوزر والى انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه والا انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا
والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فتصح بلفظين ماض وامر وماض عند الشيخين او الطرفين
على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة
مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض بيع من جهة
المشتري من البائع في حق ثالث غير العاقدين هو سبحانه او غيره تعالى فيما ثبت بالشرط

لا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والله اعلم وتجب بها
الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما وتجب التقابض لو كان البيع الاول صرفا وتسقط
الزكاة اذا اشترى بعروض التجارة عبد الخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض
فهلكت في يده فانه بيع في حق الغير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه
اي الثمن الاول او احترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة
لانها من فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه منه اي جنس الثمن الاول فتكون من للتبعيض
ويجوز ان تكون اللام زائدة ومن تفضيلية او يقدر افعل آخر عاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه
كما ذكره الرضي فكذا اي صحت بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ وهو دفع ما كان فيلزم المثل ويلغى
عن تحقيق الاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فلهما تصح بالاقل وصار المحطوط
بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة
بيع في حق الكل الا انه لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا انه لا يمكن بان
كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فتبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان
زاد فيجعل بيعا الا انه لا يمكن فتبطل كما في المضمرات فجميع ما ذكره من الصور السبع بيع الا الاخير عند ابي يوسف
لان مبيعها مقبوض وكذا عند محمد بعد الا السادسة المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر
فيها بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت
بغيرها كلفظ المفاسخة والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان
بلفظ البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق لوجوبه في
الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة
بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد لان البكر مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع
كموت احد العبدين المبيعين منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام
مشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان
لم تتعين في الاقالة **فصل** التولية لغة جعل الشخص واليا وشريعة ما اشير اليه بقوله ان يشترى
اي يحصل بان يشترط بقرينة الآتي في البيع اي بيع العوض احترز عن العرف بقرينة تاخيره فان البيع
والمرابحة لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه اي البيع بما اشتري به اي بما قام على البائع
من الثمن او غيره بقرينة ما يأتي والمرابحة تحصل به اي بذلك اي بان يشترط في البيع انه بما اشتراه
به مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية ولا تصح ده يازده الا ان
يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده عجمي معناه عشرة باحد عشر او بعشرة مع
احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا
والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما شرابه صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء

قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع عقيب
الثمن بعينه فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو للمساواة وان كان ملتفتا فالاول
تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجري الضمير
مجرى اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن انه وقع على الكل ان قوله به معناه بما اشتري به ومن البعض
انه ان كان المرابحة من عطف الجملة فتنتقض بالمساواة وان كان من عطف المفرد يلزم
عطف المعمولين بلا تقديم المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة شراؤه قبلهما بمثلي كيلي
او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ومرابحة لجهالة قيمة
لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد وبعه ممن يملكه فانه لو اشترى بثوب فباعه مرابحة
ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه العقد بقيمة
مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبائع توليته او مرابحته ضم اجر القصار اي [illegible]
وهو من القصر الدق كالضرب من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر
المصدر في الخرق غالبا واجر الحمل وكراء الدابة ونحوهما كاجر الصباغ والخياط والغسال
والفتل والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب
والبيطار والختان والرائض ومعلم القرآن والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في
المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم الباج الذي اخذ
في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا اشترطت في العقد و
الى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرهما لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البائع
اذا ضم قام المبيع علي بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب فقد قيل
مما لا يصح ان يقول ذلك من ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو
قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول قيمته كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المحيط
وغيره فان ظهر عن البائع بالاقرار او البينة او النكول خيانة كما اذا اشترى ممن لا تقبل
شهادته له لابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما وكما اذا فقأ عينه او جنى
فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفأر وحرق النار في مرابحة اخذه المشتري بكل ثمنه
المسمى او رد المبيع وفي التولية ظرف ما بعده كظرف قبله ويجوز فيهما العكس حط عند
ابي حنيفة نعم عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف حط مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما
اي في المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه بثمانية
حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثني عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ
بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من هلاك
لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع و

بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء
على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون
بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي

فصل الربا بالكسر والقصر اسم من اربوا بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا
قيل في النسبة ربوي وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكشاف
انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانها في الطرف متعرضة للوقف وفي الجامع
منه انهم زادوا بعده الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول الوجه
وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معان الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل
والقبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث ربا النسا والرابع ربا النقد والى
الاخيرين اشار بقوله فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا
النسا او فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اي الكيل او الوزن كما في ربا النقد احتراز
عن نحو بيع ثوب بثوب نسيئة وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق
وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر شرعا فخال عن
للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس بشرط صفقة اخرى تركه اولى فانه مشعر بان
تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك والحد لا يتم بالغاية لاحد العاقدين اي البائعين
او المقرضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما في عقد المعاوضة للاحتراز
عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب
والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في الجواهر والتتمة
وعلته اي علة الفضل موجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي
في الجنسين المذكورتين للاحتراز عن هذين الفضلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا
يشير الى علة ربا النسا وربا النقد كما يجيء فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا
النقد كما ظن القدر لغة كون الشيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي
في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي الكيل في المكيلات
والوزن في الموزونات مع الجنس شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود
او المضاف اليه او المنتسب فكل من الصغير والشيء ولحم البقر والغنم والثوب الهروي
والمروي جنسان لفقدان الاتحاد المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منصوص
ذلك الى الكيل والذهب والفضة وزني ذلك وغيرها اي الاشياء الستة يبنى
على العرف اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم وزماننا فالاموال الربوية غير منحصرة
على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من السنة فكيلي ووزني ابدا كما قرعا فما لا

اوجه

ب

فيه في عرف كيله ووزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر
عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم
كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا او وزنيا وليس بكيلي ووزني كالشيء عنده
ليس بكيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والذرعي والعددي نقدا في بيع
جوز بما تين منه كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر والجنس معا حرم الفضل
والنسا كالجماد اسم من نسا اي تاخر كالنسيئة على الفعلية كما في الطلبة والمعنى حرم بهذا
البيع بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة
لانه بيع فاسد وفي تاخير النسا اشعار بانه اكثر من ربا النقد ولذا كفر منكره بلا خلاف
بخلاف منكر ربا النقد لخلاف ابن عباس رضي الله عنه كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه على
الصحيح لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما في الكشف
وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي الفضل والنسا كبيع عشرة اذرع من الثياب الهروي
بعشرين نقدا ونساء وان وجد احدهما وهو القدر في المتجانسين والثمنين والجنس في الثمنين حرم النسا
حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في متمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران
لوجود الوزن في ثمنين وكذا ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في ثمنين واما اذا اسلم الدراهم
في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في متمنين او ثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس
في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن
في متمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمسة اذرع من الاثواب
بعشرة منها نقدا فان القدر والجنس يؤثران في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي
والحكمي بحكم الحديث فكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما
صالح لان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما الفضل كما لا يحرم
ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر بمثله متساويا وزنا الا اذا علم
انهما متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف رحمه الله وقد اختاره بعض مشايخنا كما في الحقائق
وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب
بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف رحمه الله انه جاز اذا اعتاده الناس فالكلام
يشير الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن
مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون معناه
بقاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوية والرديء من رداه كرم رداءة اي فسد
ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين فهو ردي اي هلك او من رد عليه ردا اي
لم يقبله وخطاه كما في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل او مفعول منسوب سواء

وعنده كيلي ووزني انه

وكذا خالف معاوية بن سفيان رضي الله عنه
عنه كما في النظم منه

فيهما وكذا اذا اسلم الدراهم في الذهب لوجود
الوزن فيهما منه

متساويان في حكم الربوا وكذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي جاز ولو استهلك البر
الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم الكشف
وجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملاء الكفين
كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملاء الكف بحفنتين
ولو من جنس لانه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديتين فيتساويان وفيه اشارة الى ان كل واحد
من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيزا على الروايتين او العبارتين
فلا باس به واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف القفيز
من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف انه كره ان
يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره
وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعيين ذوات البدلين ونقدهما فالباء للسببية
لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكير صاحبها كما تقرر وجمع العينين على نحو قلوبكما وهذا
البيع لم يجز عند محمد رحه لانه ثمن كالدراهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بينهما وفيه اشارة
الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول من الشاة
او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في
الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه اذا
كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا
فيجوز كما يجوز اذا اسلخ وتساويا كما في المحيط وبان بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان وعن
ابحنيفة رحه ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة
ولا باس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المنخول بجنسه ولو غير
منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار
بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا
وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه
عليه السلام سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن واجيب بان السؤال
عن البيع نسيئة على الصحيح كما في سنن ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة
لا الاستعلام فعلة النهي عدم المساواة بين العقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنى فمن الظن
السؤ رد الجواب بان السؤال حينئذ لا يلايم استفساره عليه السلام وبيع العنب بالزبيب والعنب
متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان اختلف الوانه
كما روي عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا
وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا

وكله جائز عند ابي يوسف رحه الا بيع الرطب باليابس وغير جائز عند محمد الا ان يعلم تساويهما
بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من انقع الزبيب
في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه الماء والمنقع
بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ولا يستنكر عود الضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف
عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد رحه وفيه اشارة الى انه يجوز بيع احدهما
باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار قوله في هذين
متساويا كيلا فيدا بعد اللحم فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام يخلو عن اشعار
بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع
من العنب بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان كالشاة بلحم حيوان
آخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن فيجوز بيع لبن الغنم
بلبن البقر متفاضلا لا الاصلا وكذا خل الدقل بفتحتين اردأ التمر كما في القاموس بخل العنب
متفاضلا لا الاصلا وكذا شحم البطن بيه اي بالالية او باللحم متفاضلا والخبز
ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابحنيفة انه
لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد
لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة والخبز
نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف رحه وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا
جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد ان يدفع البر الى الخباز
وياخذ الخبز متفرقا فطريقه انه يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف
بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في
الخزانة لا يجوز ونفد بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا ومتساويا كيلا في قولهم
لانهما مكتنزان والبر متخلخل والسويق ودقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا
ومتساويا في قوله قياسا على بيع البر باحدهما وقالا لا يجوز نقدا لانهما جنسان لان السمسم
بالخل بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر الا ان يكون الخل اكثر مما في السمسم من الخل عند المتعاقدين
فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الخل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا
خلافا لزفر رحه ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع
شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبة والتمر بالنواة والعنب
بالزبيب في قول او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي
ان يكون فساد الشيء فيما اذا كان بغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الخل مثل ما في السمسم
ولم يلتفت فيه جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت

ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره قيل
هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس اختلاف برهان كما في الروضة ولا ربا بين
السيد وعبده اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان ماذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد
ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في داره لاباحة اخذه بلا عذر وفيه اشارة الى انه ربا
بين مسلم ومستامن في دارنا والى ان لا ربا بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في
النظم فصل لا يجوز بيع مشتري دون المهر وبدل الخلع عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث
والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسياتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف
كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا او موزونا قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال
في العوض والقروض قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري
الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف والسلم فان الشرع جعله عينا يتعلق به العقد فلا يقبل
التصرف فيحط عنه اي صح للمشتري الحط اي حط كل المبيع او بعضه عن البائع او للبائع الحط
كل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه
عنك او وهبته منك او ابراتك عنه على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء
قبل القبض غير صحيح فانه كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد
وان كانت بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجز في المقبوض
عنده كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري
المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره فيه
اي الثمن بقرينة ما بعده ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا تصح الزيادة
في الثمن بعد ما باعه او نسج الغزل المشتري ثوبا لهلاكه بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب
المشتري قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد مائة تقسم الزيادة
على قيمتهما بخلاف ما لو حط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق
المبيع وعن محمد انه صح ان بقي نصف فصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم
فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى ورثه وامتنع البائع
من المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط والمجموع
في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول
والثاني بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع بالعقد الاول
وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق
وصح وجاز تاجيل كل دين اي مال واجب بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض بمحل اي اجل
معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح و



وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدائن بسؤال وارثه لم يصح ولو اجل الدائن
قيل هذا قول محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل
كما في العمادي ولا يرد السلم والصرف لما ذكرنا انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر
فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا بالنسيئة كما ذكره المص والاحسن
ذكره في الفصل الاتي الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره
فالاصح ان يقال صح بلا لزوم والمعنى انه تاجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم ولذا ان ياخذه
متى شاء ويبقى ان الاستثناء لا يخلو عن شيء لان القرض مال يعطيه من مثلي فيسترده بعينه
والدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في كفالة الكرماني وغيره من المتداولات وفي العمادي
الدين ماله اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض المقرض على احد بدينه فاجله المقرض
مدة معلومة يصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة مبرأة ثم عطف على قوله لا يجوز فقال
ويدخل البناء هو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الآجر والسلم ولو من خشب ان كان متصلا
به والمفتاح اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليد ولا يدخل مفتاح القفل
والقفل والعلو اي علو العرصة احترازا عن حق التعلي للغير ولم يدخل العنان السماء فيبيع
الهواء فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف اي المستراح
ولو في الشارع والمربط والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير
عليه الحائط والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا
كان مما يجري فيه الشفعة عرفا لا يدخل الظلة اي الساباط التي احد طرفيها على جدار هذه الدار
والطرف الآخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الكافي
الا بذكر كل حق هو اي في الكل الحق لها اي الدار صفة حق فحق الشيء تابع لا بد له منه كالطريق
والشرب كما في الكرماني وغيره او بمرافقها اي بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء
وليس معطوفا على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضا والمطبخ كما في شرح
الصدر او بكل حق قليل وكثير بالواو وكما قال محمد او دونها ولا باحة فاوجبت العموم
كما في الذخيرة هو داخل فيها او خارج منها بالواو ودون الواو وعلى الاختيار ضحايا كما ذكر
الصدر والجملة صفة لحق مقدر لا للقليل وكثير فان الصفة لم توصف والكل على راي
كما تقرر وبهذا التقدير اندفع طعن ابي يوسف على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليهما
الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكافي
فالظلة لا تدخل بدون احدها عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فتدخل
مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر

ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوائم الخلاف خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار
لا الزرع وما في حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة وشجر الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر
فهو كغرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم تصر له قيمة لم يدخل
كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض
في بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابي يوسف روايتان والفتوى على انها تدخل لكن مقدار ما
مقدار الشجر وقت البيع فلو لو غلظ فالمراد ان يجب منه وقيل مقدار ما يكون فيه من عروق لان قيام
تلك الشجر بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقوار الطيرة وهذا
اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه
العادة لا الى ما يتناهى من العروق الا اذا اشترط البائع القلع على وجه الارض او كان في
القلع مضرة كما اذا يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت
من اصله او عروقه فالنابت للبائع وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو
في بيع بيت هو مسقف له دهليز كما في النهاية الا ان بشرطه اي بشرط البيع وهو المستثنى على البيع
متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد
باعيانها فلا يدخل بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابي يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل
منهما ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله
بيتان كما ذكر المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل
بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اي بذكر واحد
من الالفاظ الثلاثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو
في بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا يسمى بخانه الا اذا دار السلطان فانها تسمى بسراي كالطريق
والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر
في ملك خاص وشرب الارض وماؤها وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض
الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع
او هو اعم منه من طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل ذكره
فالطريق الا الشارع العام الى سكة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الطريق
لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كان
قبل الشراء ويدخل الطريق واخواته في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر اذا لم ينتفع المؤجر
ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويؤخذ من المشتري الولد الذي ولدته امه عنده بلا استيلاد
ان استحقت امه على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء
بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط الضمان لانفصاله وقت القضاء

كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يؤخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة
قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي وللمالك جبر فسخه فافاد التقديم
ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع
من شرائط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة
باع غيره الفضولي فراجد ملكه مفعول باع فسخه اي البيع وان لم يبق اذ كان البيع وقفه
بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج الى القضاء وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن
او يطلبه او يقول آجرته او تصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان كما
او قال بئسما صنعت وفي ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم الجبر اشعار بان البيع
لم ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في العمادي رمز الى ان بقاء المالك شرط للفسخ
والاجازة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقاء
اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء
اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرده لم يرتد بالرد كما
في العمادي وكذا للمالك اجازته ان بقي في يد البائع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع
من وجه فيشترط للاجازة قيام الخمسة فيما يتعين بالتعيين وهذه الاجازة اجازة نقد لا
فهو للبائع دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع المجيز على البائع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة
الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو اي
الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز فيكون البائع كوكيل له وهو امانة وكذا
بعد الاجازة عند بائعه من قبل التنازع فهلاكه بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت
ادائه انه فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي للفضولي البائع فسخه قبل الاجازة اي
اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا
لمحمد وزفر رحمهما الله اعتاق العبد المشتري اسم فاعل او مفعول صلته من الغاصب ان اجاز المالك
اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط عند العتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل باطلا
بيعه اي ذلك المشتري من احد فانه اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف
البطلان بطريق ملك بات للمشتري الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية
معترضة لا يحتاج الا شرط كما ظن **فصل في بيع السلم** بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم و
قال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتأجيل الآخر ثم خص في الشرع بعقد يوجب
تعجيل الثمن وتأجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال
اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمه اليه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبائع مسلم اليه والمبيع
مسلم فيه والثمن رأس المال وانما احترز عن الربا لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه ورأس المال

بيع الفضولي

وفي الكلام

فان الدراهم والدنانير والفلوس والكيلي والوزني موصوفة بغير عينها كما في العمادي منه

المتحدي الجنس الجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متساويين فيما يعلم قدره ووصفه
اي فيما يمكن ان ينضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة والا يفضي
المنازعة كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاصح من مكيل كالحنطة
والشعير والتمر والملح والجص والارز والذرة والرب والسمن والخل والعسل واللبن والعدس
والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالاواني
والاواني كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر والبصل والثوم والحديد
والنحاس والصفر والقطن وحبة وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه
ورأس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا احدهما مسلم فيه فقط على الصحيح
وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس
عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والا انه لا يجوز في القمر لانه يلحق بالموزون في رواية ويلحق بالعروض
كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع والخشب المعروف كالثوب من الكتان
والقطن والصوف والخز والحرير والبسط كالبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه
وذراعا ورقعته بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد
اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف
قدره بالعدد متقاربا اي متحدا لكل احاده في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان والآجر
واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم
يصح في المتقارب كيلا ووزنا وعددا وذا عند العلماء الثلثة ولم يصح عددا عند زفر
وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في المحيط فيصح السلم في السمك بفتحتين الحوت
المليح وزنا وكيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه
وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي الكبار روايتان وعلم انه اذا اسلم
مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح المتخذ
الذي فيه ملح وخام لفظه المالح وغيره في ايثاره على المالح لانه لغة رديئة كما في النهاية لا يصح السلم
ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طائرا او غيره لا ينضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في
اطرافه كالرؤوس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع لانها معدودة متفاوتة
وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر
والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع
ولو قضى بصحة السلم في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة
ولا عددا ووزنا وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت
والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر يشمل

والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة معين
ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف
لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الصنف الاخير
لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد لو فعل الكيل والذرع الصادر من رجل معروف وانما لم يصح السلم
لاحتمال موته وشروطه اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشرط اكثر من عشرة وكان
رأس المال يشتمل على خمسة كما يتبين واشار في السابق الى شرطين كون المسلم فيه مما ينضبط وتعيين
وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه ورأس المال خاليين عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيره
ثم اشار الى التوضيح فقال بيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة
بخلاف ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة
وغيره كسقية اي بر سقية على تأويل حنطة سقية نحو الدين القيمة على تأويل الملة القيمة كما
في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المص في الشرح والسقي ما يسقيه الماء الجاري خلاف البخسي
ما يسقيه ماء السماء وهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه
كما تقرر فمن الظن ان التاء فيه على انه سماعي كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر في الطلاق
وصفته التي تختلف بها القيمة كجيد ونكو ونيك وسره واجريت السلم على القبول لو على الجيد
مكان الرديء بخلاف العكس كما في قاضيخان وقدره بمقدار معلوم عند الناس مثل كذا صاعا او منا او ذرا
او عددا واجله اي اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد به لما سبق واقله اي ادنى الاجل شهر
وعن اصحابنا انه ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص جاز او على مجلس
العقد وكونه ساعة والمختار ما تمكن من تحصيل مثل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات
وينبغي ان يكون الاجل بحيث يمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في جامع
الطحاوي وبيان قدر رأس المال جنسا كدراهم او بر ونوعا اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة و
قدرا وانتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون رأس المال مستحقا في ضمن الكيلي والوزني والعددي
المتقارب فلو اسلم بهذه الدراهم او الشعير والارز والجص والحديد او البيض والجوز في حنطة
لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد بعض رأس المال عيبا فاذا لم يتبين لم يعلم
المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين
بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان رأس المال شيئا ذرعيا او حيوانيا
او عدديا متفاوتا لا بانه صح عند الكل لان الاشارة كافية عندهم كما اشير اليه في المحيط
والاختيار وغيره وذكر في الزاهدي ان رأس المال لو كان زيفا انه يجوز به في المجلس وبعده
وبعده جاز لانه جنس حقه وكذا انه لم يجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا
او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوز واستبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه

وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد
لان الدراهم قلما تخلو عن زيف ولانه لا يخلو عن القليل فعفى في ذلك اقل من النصف وروي النصف
قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا
لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا لم يعين بلا ابا حنيفة كيل
من المسلم فيه لان من تفريعه ما لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشرحها وغيره وبيان مكان
ايفائه اى عطاء مسلم فيه وافيا اذا كان شيئا لحمله بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاحمل
ان يقال باحتمال الحمل والمعنى لمسلم فيه مؤنة بالفتح اى ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كما
وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله آخرا
وقالا انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الحلال لم يذكر في خزانة
المفتين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان آخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذا حل الاجل
على ما قال الائمة خلافا لبعض المفتين وهذا احب الا اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب
اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في القنية وقالا انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه
بالاجماع ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل لم يتعين لعدم الفائدة
وقيل يتعين لان قيمة العنبر في المصر اكثر من السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والا
ان وجد المسلم فيه وبقاؤه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو
وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم يأخذه رب السلم
حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ راس المال والانتظار وجوده
كما في المحيط والا ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع
كما في الاختيار وقبض راس المال ولو عينا نقدا بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يضر
القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط بقاؤه اى بقاء السلم على الصحة فلو لم يسلم
قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض
سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس المال قائم في يد المسلم اليه
فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان عدم القبض شرط لصحة العقد فاذا
فقد واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصول وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان
بعض راس المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عندهم في حصة الدين سواء كان
العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعل مائة من راس المال
قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت في مائة نقد ومائة دين لي عليك وسواء
اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد
قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين

اى بطلان العقد لا فساده منه

على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان
على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في راس المال
بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف
في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اى راس المال والمسلم فيه فلو تقايلا السلم صحيحا فاشترى المسلم اليه
من رب السلم براس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من راس المال
لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حقا من حدود الشرع فلا يجوز اسقاطه والاستصناع
لغة طلب العمل متعدى الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين
جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول
لصانع الخفاف مثلا اخرز من اديمك خفا صفته كذا وبكذا درهما باجل كشهر يبيع سلم وحكى
الهندواني انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة يمكن
فيه من العمل فاستصناع وان كان اكثر فسلم فيراعى شرائطه من نحو قبض راس المال ومكان الايفاء
والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في التتمة وغيره تعاملوا اى الناس من غير نكير من علماء
كل عصر فيه اى الاستصناع كاواني الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس
والاوعية من الادم او الطين او لا تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب واحلاف منهم فيه للضرورة
واما ما تعاملوا او صح عقده سلما واستصناعا فاستصناع عندهما خلافا لحفص اللفظ لكن السلم
لثبوته بالنص والاجماع هو اى الاستصناع بالاجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا
لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته بيع انتهاء قبل تسليمه ولذا يثبت فيه خيار
الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت
الخيار لكل والاول صح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس بيع ولا استصناع
صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا يجبر الصانع على العمل بلا خيار له وعلى
غيره الخيار وعن ابي يوسف لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الآمر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين
لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما
في المبسوط والاحسن ونحوه فالمبيع هو العين لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لايضاح التفريع فلو
جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين
المصنوع له اى للآمر بلا اختياره اى الصانع واذا لم يتعين له صح بيعه اى الصانع
المصنوع من غيره قبل رؤية الآمر واختياره فلو اختاره لم يصح البيع اتفاقا
وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد خاص علمت او لا كما في الهداية وقال الامام
السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد لم يعلم لم يجز بيعه والفهد
والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة نحوه في القرد وكره عند ابي يوسف

وجاز عند محمد بيع دود القز والنحل كالهرة في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب
والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع
وحرم الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها الادوية كما في
المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم
لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في خمر وخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اي الخمر والخنزير
في جواز عقده كالخل والشاة في عقدنا فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيصهما اشعار
بجواز بيع ساير الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ودرهم
او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على العروس او غيره
فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اي الدرهم والفاء جزاء نكرة موصوفة له ان اعده
اي هيأ ذلك الثوب بان بسطه له اي لوقوعه فيه وكفه بالكاف او اللام كما في بعض النسخ اي ضم
الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد والا تعده او كفه فلا اخذ الماخوذ وفيه
اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا دفع الدرهم الى غيره
للنثر لم يجز ان يحبس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقط بعد النثر في السكر له ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند
النثر اختلف المشايخ في جواز اخذه كما في المحيط واعتبرته اي قس على نثر الدرهم ساير المباحات
فلو صار طير ذا بيضة او فرخ او جحر ظبي في ملك رجل كان له ان اعده له والا فللآخذ اذا اعد
مكانا للسرجين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب
ولذا ذكر بعض المشايخ فيه **فصل** الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين
بالآخر ولو غير مضروب بقرينة ما يأتي حال كونه جنسا بجنس اي فضة بفضة او ذهبا بذهب
او جنسا بغير جنس اي فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز
بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصة الحجرين الا الصرف وما في الاصول ان المعرفة اذا اعيدت
فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلي وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين
الى الآخر وشرطه اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر من رواية ذهب بعض المشايخ اذ
الموجود في مجلس العقد كالموجود في وقت العقد وسيأتي اشارة اليه وقال بعض المشايخ من شرط
البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة التقابض اي اشتراك المتعاقدين
في قبض الثمنين قبل الافتراق بالبدن حتى لو ناما قعودا في مجلس العقد او اغمي عليهما او ذهبا معا
او ناما فتقابضا صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل وعنه انه جعل الصرف
كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون
فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض او مع اجل او خيار شرط
فسد البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع

افتراقه

من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربا على انه بعد الشروط المحققة
فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من
البدلين صح البيع فيه من قبيل التقديم الحكمي اي في ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض في
مثل اناء فضة ظرف وقع فمن الظن انه منه تسامح وحذف فان المعنى ان وقع قبض البائع في البعض
من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع في اناء فضة والصورة في اناء
فضة انه وقع في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد من
الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا
بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط البقاء فرضا لانه لو جعل شرط الجواز ينبغي ان لا يصح هذا العقد عنده
لان الفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا
للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا يشير الى كلا القولين في التقابض وكذا
اي مثل الحكم في بيع الاناء الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى اي المزين بعين الذهب
او الفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية اي انه امكن تخليصها وازالتها من
السيف بلا ضرر يعود الى البائع فيصح البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف
مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فانه كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا كان
مثله او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي العمدة اشارة الى انه لو
كان السيف مموها اي مطليا بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا
او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا والتخليص فلم يبق موزونا كحبة من حنطة كما في المحيط
ويعرف القبض اي قبض البائع الثمن وانه سكت المشتري اولا الى ثمنها اي الحلية كلا او بعضا
ثم الباقي الى ثمن بحديد وان لم يقبض شيء من الثمن بطل البيع فيهما اي الحلية لانه صرف فقد شرطه
وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور
في الهداية وغيرها لكن في قاضيخان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل تتعين المنقوض
للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع فيها اي في الحلية
والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام

## كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة سببها كما قال شيخ الاسلام
هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له
فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل وفي لغة الفقهاء اسم للشفيع الذي
التي يشفع بها اي يؤخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول كالشجر
والبناء فانه من منقول لم يجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحى والبئر
وغيرها وتمامه في آخر الطلاق والمتبادر ان يملك ملكا طيبا الا طلاقه واحترز به عن الحنث

اشارة بذلك الى ان الشفعة في الاصل اسم مفعول
لا يليق بالعنوان الا ان الشيخ جعل مصدرا
فلا يرد ان مناسب العنوان هو المصدر
منه

كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد وتشترط الصحة للشفعة كما يأتي على مشتر
المتجدد الملك ظرف جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة او بعوض
غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها ودخل فيه ما
وهب بعوض فانه شراء انتهاء كما مر جبرا فان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره
قهره كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اي مثل ثمن العقار
المشترى به في المثلية والقيمة وما لزم بالحط او البناء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه
باكثر او اقل منه فانه بالشراء لا الشفعة ويثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤس الشفعاء
لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التنصيف
ما باع شريك لصاحبه بنصف وثلث وسدس وجار له جاران احدهما من ثلاثة جوانب
وثانيهما من جانب اولا يثبت للخليط اي الشريك فهو فعيل بمعنى المفاعل من خالطه شاركه
في نفس العقار المبيع او في كل جزء منه او بعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم
في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب
على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم
الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان
لكن بطل شفعته بوجه ما يثبت للخليط تركه احضر الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط
حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون
ذكره على سبيل المشاكلة في حق المبيع اي فيما لا بد له منه من تابع له وعن ابي يوسف انه لا شفعة
للغير مع الشريك في الرقبة وان الرقبة لانه حجته كالشرب بالكسر اي شرب نهر العقار
وما به والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما في النظم ولذا اخرت فلو بيع عقار له شرب
وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه احد في الشرب وآخر في الطريق فصاحب
الشرب اولى من صاحب الطريق لخاصين فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب النهر
لعقارين لا تجري فيه السفن اي صغار السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة ما تجري فيه السفن كدجلة
وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء
ولا يبقى له اذا انتهى الى آخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفاوز التي لجماعة المسلمين والعام
ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون وجعلوا فيما لا
يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة والاصح انه مفوض الى رأي كل مجتهد في زمانه كما
في المحيط فلو باع حصته بشربها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم
كما في النتف والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اي لا يخرج اي طريق رأسها ضيق وآخرها
واسع فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو معا بلا تم تعد الطريق لجار له عقار واحترز به

ولا يسميان بالخليط بل الشريك فقط منه

عما يكون وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اي متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت
فان الملازق له ولا قصى الدار في الشفعة سواء بابه اي والحال ان باب عقار الجار او المبيع
في سكة بالكسر اي في الاصل طريق مستوي اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع
وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى نهرا ولرجل ارض في
اعلاه الى جنبه ولآخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد
منهما جار له كما في المحيط ويطلبها بان يقول اطلب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي
لي او شفعة فهو آيا ثم بدان جاي كه بجويي بدان حقي كه مراست كما في النظم او طلبت الشفعة
وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي لو قال قروي
شفعة شفعة كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار
بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلس علم
اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية عن محمد وبه اختار الكرخي
وبعض مشايخ بخارا وفي ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل وعليه مشايخ
بلخ وعامة مشايخ بخارا كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحسن ثلاثة ايام كما في
النظم وقيل الفتوى على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر عدل وجب الطلب وقالا
لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه كما اشار اليه الزاهدي وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب
ولو لم يكن عنده احد لئلا يسقط ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب
في المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم اي بعد طلب المواثبة
طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد من الاشهاد على طلبه اي
الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد
الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل
عليه الوقاية وشرحه فان الفعل اصل في العمل على انه يشير الى ان طلب الاشهاد انما يحتاج
اليه اذا لم يكن الاشهاد عند احد هؤلاء الثلثة كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن بان يجعل
متعلقا بطلبه او عند ذي يده اي متصرف العقار حال كونه غير بائع فلا يصح الاشهاد
عند بائع ليس بذي يد على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد
وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر
ولو غير ذي يد بان يقول له اطلب منك الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدها كذا
وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او الجوار بدار حدودها كذا فسلمها الي فلا بد ان يبين
حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضيخان لكن في الكافي وغيره ان
تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند العقد هؤلاء مع

قوله اشعار بان المشتري معطوف على ذي يده وليس بمعطوف على بائع والا لزم اشتراط كون المشتري زايد وليس كذلك كما دل عليه المتن او لا الا الوقاية وشرحه منه

ينبغي ويذكر انه شفيع بالشركة او الطريق او غيره منه

على ما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم ان
الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البائع والمشتري وانما ذكر كله ثم اشارة الى ان مدة
هذا الطلب لم يكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان اخر
الشفيع احدهما اي الطلبين طلب مواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد
بالغير النوع من الطلبين النوع الاول ما ذكرنا والثاني الاشهاد عند البائع او المشتري او عند المشتري
فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البائع ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا
من غيبته مدة السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعن محمد لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلاما
قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا تم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سئل عن كمية الثمن كما في الاختيار
ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار اليه
بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره
بتسليمه الي وبتاخيره اي طلب الخصومة شهرا تبطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والتحفة والمغني
وغيرها ان الفتوى على انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلاثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم
ولا تبطل اصلا عند ابي حنيفة لعوده وبه اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما في الشاهي كالذخيرة والتحفة
والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك
فبتاخير واحدة من هذه الطلبات بها لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع بنصف الليل واخر الطلب الى الصبح
او طلب مواثبة واخر الطلبين لمرض وحبس او غيره كما في المحيط وغيره فاذا طلب الخصومة سال القاضي
الخصم الدال على الاثنين المدعي والمدعى عليه بالاشتراك فسأل اولا الشفيع المدعي عن موضع الشفوع به
وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاحتمال الابطال ثم سال المدعى عليه من المشفوع به ملك الشفيع فان اقر
الخصم بملك ما يشفع اي الشفيع المدعي به من عقاره او نكل عن الحلف بطلب الشفيع اما على العلم
كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير يحلف بانه ما تعلم بانه اي الشفيع مالكه اي العقار واما على البتات
كما قال محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بانه اقام شاهدين ان هذا
العقار الذي بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو
الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قال ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف
لا حاجة الى البرهان سأله اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال
هل اشتريته فان اقر الخصم به اي الشراء او نكل عن الحلف على البتات فانه كان ثبوت الشفعة
مختلفا فيه فعلى السبب بانه لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بانه ما استحق الشفيع
في هذا العقار الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر
طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعي
وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل واتبع الموكل التحليف كما في قاضيخان

كل منها مشتمل على بيان طلبين الاول طلب المواثبة والثاني طلب الاشهاد والثالث الاشهاد عند البائع والمشتري والرابع الاشهاد عند الطلبين
حـ

او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في ظاهر الرواية له اي للشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين
انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نقد لو قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يوما او يومين
او ثلثة بلا قضاء فلزمه اي اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبس كما في المحيط
ويحبس المشتري الدار اي العقار له اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل خصومة الشفيع
على البائع اي بائع ذي يد حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة
من المشتري الى الشفيع في تحول البائع بعت منك فيصير المخاطب الكاف شفيعا مع بقاء البيع فان بناء
الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس كسهم الاحد فانه لم يتبدل باصابة غيره لتخلله وانما اشترط حضوره
ابصارا عاينه لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له
وعهدته بالجر مع جواز الرفع على البائع ظرف يقضي او خبر مبتدأ هو عهدته من العهد بمعنى الحفظ وباعتبار
سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة
على المشتري ان ينقد الثمن للبائع وفيه اشعار بانها تسمع على مشتري ذي يد بلا حضور البائع لانه
اجنبي وعلى المشتري عهدته ولم يمنع كتاب الشراء لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع تثبت خيار الرؤية
وان رآه المشتري وخيار العيب لانهما بمنزلة البائع والمشتري والاكتفاء مشير الى انه لا تثبت له
خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري في الشراء البراءة اي براءة البائع منه اي من العيب
والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانه لا يجاره
الا اقل ولا يتحالفان لان الاشترط لكون كل مدعى عليه وهو مفقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء
بثمن اقل احق عند الطرفين من بينة اي المشتري على الشراء باكثر منه لان الملزم بينة الشفيع
وفيه اشعار بانه لو اختلف البائع والمشتري او هما والشفيع فبينة البائع احق لانها تثبت الزيادة
ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بائعه اي العقار ثمنا اقل منه اي من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار
بقوله اي بالثمن الذي قاله البائع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اي قبض البائع
كل الثمن سواء قبض المشتري العقار او لا لانه حط من البائع وفيه اشارة الى ان البائع لو ادعى
الاكثر لم يأخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده
اي القبض لان البائع ح اجنبي واخذ الشفيع العقار في صورة حط بعض الثمن بان قال البائع
حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادته اي زيادة
الثمن من المشتري وهو بالجر بالاقلهما اي الثمنين ففي الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل العقد
وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فكلف الزيادة ابطال حقه وفي حط الكل وهبته
قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح في حق المشتري
واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا في حق الشفيع ولا في حق
المشتري وقد مر منه في البيع وفي الشراء اي شراء مسلم من مسلم بثمن مثلي اي مكيل او موزون

اي حبس القاضي الشفيع بالاباء
حـ

او عددي متقارب بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمي عقارا بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه
اخذ بقيمة الخمر او الخنزير كما في الكافي وفي غيره اي المثلي كالعقار والحيوان والاقمشة بقيمة الثمن وقت
الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة وفي صورة عقار بعقار اشترى احد العقار بعقار اخذ كل
على المعلوم او المجهول اي اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفيعه او اخذ كل من العقارين بقيمة العقار
الآخر لانه بدله وفي صورة ثمن مؤجل اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد حال
اي اخذ بثمن حال او في ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة في الحال اي في المجلس فان سكت عنه
بطلت خلافا لابي يوسف واخذ العقار بعد الاجل لا في الحال وفي بناء المشتري في العقار قبل القضاء
بالشفعة وفي غرسه شجرا فيه بالثمن اي اخذ العقار بالثمن في الصورتين وقيمتهما اي بقيمة المبني
والمغروس مقلوعين اي مستحقين للقلع فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اي رفع
البناء والغرس كما يأتي في الغصب او كلف المشتري قلعهما الا اذا كان في القلع نقصان
بالارض فان الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف
ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية فلو
اشترى دارا وصبغها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه
ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع فقضي له بالشفعة فله ان ينقض
المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى
وليست الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب لخروجه عن ملك البائع من كل الوجوه فلا شفعة
في بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع اصلا كما في قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة
باقرار البائع بالبيع ولو انكره المشتري كما في المحيط او هبة بعوض مشروط في العقد مقبوض
غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط
وفي غير الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان ولا تثبت الشفعة في بيع نحو شجر وثمر
من المنقولات كالبناء بيعا او وهبا قصدا اي بيعا قصدا فتثبت الشفعة فيها بتبعية العقار
فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة
فيها لانها نقلية كما في البناء والزرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار
للبائع اتفاقا اذ المبيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البائع
اتفاقا وعن ابي حنيفة انه لا شفعة في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار
البائع كما في المحيط الا بعد سقوطه اي الخيار للبائع فانه تثبت له الشفعة ح وفيه اشعار
بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البايع والاول اصح كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية
ولا في البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فقد بقي
حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة ح خلافا لهما

فانه لا يسقط الفسخ بالامرين فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان يأخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في
المحيط ولا في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية
او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخ الا في رد بسبب خيار عيب بعد
القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض او
بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل باع ما كان بجنب عقاره من عقار موكله لانه لو اخذ
منه ابطل عمله او بيع له اي للموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بائع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون
اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار البايع لانه كالبائع بل الشفعة لمن اي لوكيل
اشترى ما بجنب عقاره من عقار موكله فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له اي للموكل اشترى الوكيل
عقارا بجنب عقاره ويبطلها اي الشفعة تسليمها واسقاطها بان قال بلا تعيين احد سقطت شفعتي
فيما اشتري او قال لذي اليد سلمتها لك ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل
بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اي البيع اذ لا يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح
عنها على ما سوى المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل لان الشفيع ليس الا حق اخذ الشفعة
وانما استثنى المشفوع لانه لو صلح على بيت معين مثلا منه لم تبطل الشفعة لان الثمن مجهول فله اخذ
الكل بخلاف ما اذا صالح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل وتبطلها موت الشفيع قبل القضاء
لا بعده فلوارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشتري فللشفيع ان يأخذه ولو باعه الوصي او القاضي
لبقاء السبب وهو الاتصال بالملك وتبطلها ما يشفع به بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل وتشفع
بالقضاء اي اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين اي نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا صفقة
واحدة كما تشفع حصة كلهم لانه ليس في اخذ ما ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم يأخذ نصيب احدهم
قبل القبض وهذا اذا لم يرد الشفيع والمشتري الثمن والا فيأخذه وعنهم انه لم يأخذ الا بعد القبض والاول
الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري لو لم يتعدد لم يأخذ بعض عقار البائع لضرر الشركة وذا
بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المص عدل عن عبارة الهداية والكافي وتشفع ان
يأخذ نصيب احد المشترين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض المشتري او بعده فاما لا
يشفع حصة احد الباعة اي البائعين عقارا بهم للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه يأخذ حصة كلهم
وعنهم انه يأخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت ولو
اشترى دارين او قريتين صفقة واحدة والشفيع واحد لا يشفع احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى
بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فانه سلم الشفيع شراء زيد بان اخبران المشتري زيد
فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته
لانه استكثر فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمته الف لم تسقط كما قال الطرفان عليها في الاسرار
ابو حنيفة وفرعهما وتسقط عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن علم

بالكثير تسقط او ظهر انه اشترى كيلي
الا كيلي او موزوني او عددي متقارب
قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان
ظهر انه فان اخذ صح

الشفيع ظن معتمدا على الكافي والهداية ان في اطلاق الشيء تساهلا لا بعدم سقوط الشفعة فتسقط
ان سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بادنى قيمة الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار
بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس
غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا اعني الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم تكره وتكره بعد الثبوت
بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل لا يكره كما في المحيط و
ذكر في الواقعات والكبرى والنتف والمضمرات انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا بأس
وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربا بان باع بمائة درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب
الزكوة بانه باع السائمة بغيرها قبل الحول وشنع المصنف وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة
فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد وقد اتى بما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه وكل
العرفاء في اوانه زين الملة والدين ابا بكر التايبادي قد رأى في المنام ان شافعي المذهب قال في مجلس
النبي عليه السلام ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكوة فقال عليه السلام ان ما جوزه ابو يوسف
حق او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شان
اولي الالباب كتاب القسمة عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى
لجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي اي القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم
كما في القاموس لكن الانسب بما يأتي من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح اي جزاه كما في
المقدمة وعرفا تعيين الحق اي تمييز حق كل مما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من الكل فيخرج تعيين
الديون ولو قال تعيين الملك لشمل بالمهايأة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الثابتة اي المشترك
بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان
ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وباعتبار الثاني مبادلة الا ان احدهما راجح
في بعض الموارد اشار اليه فقال وغلب فيها اي رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز اي التمييز
المحض في المثلي اي الكيلي والموزون والعددي المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلبت فيها
المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار وسائر المتقومات للتفاوت بين ابعاضه
واذا كان كذلك فيأخذ كل شريك من آخر حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه
مرابحة ثم اي في المثلي وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد
لا يأخذ بغيبته ههنا ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه ههنا اي في غير المثلي وندب كل ما نصبت ثم
برزق اي يوصل الله اليه رزقا فهو ما ينتفع به من مال بيت المال المعهود اي مكانه معطلا
الخراج وغيره مما اخذه من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلثة الباقية
كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم الملك بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين
وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم وللحكام

غير ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في المحيط لكن في الخلاصة انه لم يأخذ للقسمة بل الكيل
بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين
وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر
على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والصحيح انه
على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متقيا وانما خالف البداية
في ترك الامين لشموله اياه عالما بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي
التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما غير واجبين في القضاء على ما ذكره ثمة فاريد
بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتين ولا يعين
من جهة امام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لئلا يتحكم الاجر عليهم كما اشار اليه المصنف وتبعه بعض لكنه خلاف ما مر
انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون على واحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستأجروا قاسما
لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار بانه يتعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا
كما قال لا يشترك القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يشترك القاسمون ان يشتركوا في الاجر فيأمر كلا
بالانفراد في ذلك والا فهم يتفقون على الاجر الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان
انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين متساويين وقسم بطلب
صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان ابى صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع
اباء صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الآخر صاحب القليل لقلة حصته والآخر وقسم بطلب المنتفع
بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية وغيره والآخر
اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب صاحبا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم
ورضاهم ان تضرر كل منهم لقلته وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو
اقتسموا بانفسهم جاز كما في المحيط ولا يقسم جنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد
في جنس واحد وحصة الآخر في الآخر لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس على انفراده
فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين في الابل خاصة ونصيب الآخر منهما في الغنم
خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس
والحديد والرقيق ونحوه مما هو من جنس واحد اسما واجناس مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه
شيء آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الرأي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا
واناثا لا يقسم في قولهم كما في قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير
منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته
الى كسر او قطع او شق يضره كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به كما في القاموس والحمام
ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبيت الصغير والباب والخشب والقميص

فان الوجوب على قسمين شرعي وعرفي كما بين في محله

وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا تقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق
آخر وتمامه في المحيط الا برضاهم قسمة الجنسين من الرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق يقع ودور
او اقرحة او كروم مشتركة ولو في مصر قسم كل عند ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد
لا قسمة جمع وقيل هذا نفي الاولوية بل نفي الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالرأي الى القاضي
في القسمتين وفي مصرين تقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد رحمه الله وقيل هو مع ابي يوسف
وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلازقت فقسمة فرد والا
فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة غير مبنية او دار وحانوت
اي دكان قسم كل من الدور المشتركة او الدار والضيعة او الدار والحانوت وحدها اي قسمة فرد
فتقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله
ولا الحجر لكان احصر وصحت القسمة بالتراضي اي اشتراك الشركاء في الرضاء بلا قضاء لان الحق
لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار
لكن الظن انها لا تصح الا باخر الكل وقسم بمجرد الاقرار اتفاقا ما نقلي اي منقول في ايديهم يدعون
اي الشركاء عند القاضي ارثه اي المنقول بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا
ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية قسم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة
على الشراء عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب من اسباب الملك
كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسيأتي رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان
لا يقسم حتى برهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح
كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا وقيل لا
القسمة حتى برهنوا على انه ملكهم اي ان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال
ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير والانسب انه كالجامع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا
ملكه مطلقا حتى برهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كله
مع الوارث الطفل اي في يده الا بنصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث
الغائب الا ان نصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط
فانه حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والآخر مدعا عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت
وباقي الورثة ويسمع البينة ويقسم كما في الذخيرة فالاطلاق لا يخلو عن شيء ولا يدخل في خارج التركة الدراهم
او الدنانير في القسمة اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يسوى
بالدراهم بل كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه عوض بالارض في وزن القيمة وعن ابي يوسف تقسم الكل
باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوى النصيب الاجود الى البناء
الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو حسن واوفق للاصول وينبغي ان يستثني ما اذا تعذر بان يكون قيمة

اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء على الدراهم ونحوها
انما يعني عدم الجواز او يعني ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع عند قسمة العقار
مسيل فقسم لاحد المتقاسمين منه او طريقه في قسم متقاسم آخر منه صرف ذلك المسيل او الطريق
عن هذا القسم الآخر سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق اولا ان امكن الصرف بان يكون في هذا القسم ما
يصلح مسيلا او طريقا له والا يمكن الصرف عنه بانه لا يكون فيه هذه الصالح فسخت القسمة ولو نفت
لفقد وهو فان صحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الآخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه فيها و
على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة تامة وان ذكر
الحقوق لكنها لم تفسد لانه قد رضي كل منهما ببقاء الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتفصيل وذكر كما
انها لم تفسد وانه لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما كما في الكافي وغيره واعلم ان في طريق الدار والارض
يكفي مرور رجل وثور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمته كما في
المحيط وغيره وان اقر احد من المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان
بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق ذلك في هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف
فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع نصيبهما ثم قسما على قدر النصيبين وانما صدق لانه
يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة عليها قالوا كما ذكره المص وفيه اشعار بالضعف ولذلك
المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه وقال صاحب البداية
والكافي ينبغي ان لا تقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الا انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي
والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز انه لو برهن بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه
كما في هذه الكتب والاوجه انه يريد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت والرواية في المبسوط وغيره وشهادة
القاسمين على احد المتقاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد رحمه الله وقال الطحاوي انها
لم تقبل بالاتفاق اذا قسما باجرة واليه مال بعض المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض
بالتنوين شائع في الكل اي في نصيب كل احد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك
ثالث تتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم تفسخ
لانه اذا كان بالبناء نصيب كل لم يرجع والا يرجع بنقصان نصيبه كما اذا كانت الارض بينهما فاستحق عشرة
ذرع اربعة من هذا وستة من ذلك فانه يرجع بذراع على الاول لا تفسخ ان استحق بعض حصة احدهما
سواء كان جزء بعينه مما اصاب واحدا منهم او جزءا شائعا منه بل يرجع المستحق عليه بحصته من نصيب صاحبه
بالاتفاق وكذا في الشائع عند الطرفين واما عنده فتفسخ القسمة فسخا لعدم الافراز وصحت المهايأة
في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا يباع فيها انها تجبر عليها اذا طلب احدهما وفيه
الى انه يقسم ابتداء وانتهاء بطلب واحد منهما والا ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم يكن
عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهي المرة والافضل ان يكون

ثم المراضاة اي اختيار كل واحد حالة واحدة مأخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمهايئ الذي يرى شريعة
المنافع في سكون هذا اي احد المتهايئين بعضا اي موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا
الآخر منها بعضا آخر وانما اخر السكون لان في الاستغلال خلافا وانه كالظاهر حلته وانما
قدم للمهاياة المكانية لان في الزمانية روايتين وانما اختار الواحدة اشارة الى جوازها في الدار
بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثل هذا زيدا يوما وهذا عمرا يوما آخر
وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده وسكنى بيت صغير هذا
يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما مر في الدار
وصحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بدل بعض هذا بكرا والآخر العبد
الآخر خالدا وفيه اشعار بانها تصح في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة
وتصح في ارضاع جاريتين هذه ابنة سنتين والاخرى الآخر كذلك ومسائل الباب مع المحيط
وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في الثمار ولا تبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومن اللطف انحصر
على اثنتي عشرة مسئلة والختم على الآخر من حسن الاختتام **كتاب الهبة** عقب بالقسمة مع اشتراك
كل على التمليك مرقيا من الاعلى الى الادنى فانه تعرى عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع المعطى له
وتتعدى اما باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس وقالوا يحذف اللام منه وانما
يمن نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في درقاني النووي وغلط من المطرزي
انه خطأ ومن الفقهاء الى انه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك عين ولو هزلا حالا كما هو المتبادر
فلم يتناول الوصية كما ظن على ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت وخرج عنه الاجارة
والعارية والمهاياة لكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار والثوب
تسكن فيها او تلبسه شهرا فقبل تصح ولا يقع من الهبة الكسب في المحجور والصغير وغيرهما فالبسوا من اهل الملك
ويدخل فيه ما يكون على سبيل المزاح فلو قال له هب لي كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم اليه جاز على ابن
المبارك انه من تعليم بعض نوبه بالطنبور فقال تجوزا عن الضمان على قوله هبه لي حتى ترى كيف اضرب فدفعوا
اليه فضرب به على الارض وكسره وقال رأيتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى
انها تصح بالتعاطي كما في اول البيع من شرح التأويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في الكشف
لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما يأتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق بما ليس
بمال فذكره حشو لانه اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام نجم الدين
الاستروشنيه في الجامع وغيره بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوي كالعوض
والثناء او الاخروي كالنعم المخلد كما في النهاية فيشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى له
والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى وخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب
مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما التوحيد والايمان



كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها
وذكر الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب
الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكرماني لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر الكرماني انها تفتقر
الى الايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما
او حلف انه لا يهب فوهب فلم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل التحقيق ما في
المتن فان في التأويلات التصريح بالهبة غير لازم وكذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون
ملكا للرافع جاز ونحلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوهما مثل جعلت وكسوت واعطيت
وفي الكفاية انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة ومنحتك هذه الدراهم دون الارض فانه عارية
واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه وابن زاغلو قال ابن ترسست فاقول كما في المحيط وذكر
في الظهيرية انه لو قال وسط هذه الجارية فقال قد اي قوبا واواز تور بغ بنسب لا تكون هبة وتتم
الهبة فتملك بالقبض اي الحيازة وهي ان يقبض الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار
بان التخلية اي التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل
فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما
لا يقسم الا انه يكفي فيه بالقبض القاصر كما في العمادية في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن
صريح ويتم بالقبض بعده اي المجلس لو كان باذنه صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا صح
قبضه في المجلس وبعده وملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس
ولا بعده ولا ملكه قياسا ولو لم يأذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا
وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض
فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه يخالف لما ذكر
من التأويلات ولا تصح ان يهب نحو شريكه وتفسد اولا تتم لعدم كمال القبض في مشاع
غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطارئ فغير مفسد الا في رواية عن ابي يوسف كما اذا وهب
وسلم ثم رجع في البعض كما في فاستحق او استحق البعض كما في دعوى النهاية والكرماني لكن في الظهيرية
ان صورة الاستحقاق من المقارنة الشيوع فلعل في المسئلة روايتين فلا يرد على المص شيء كما ظن
الظان ان يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها تنتفع بها
في الحالين فلو لم ينتفع به اصلا كعبد واحد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة
والبيت الصغير فانها تصح فكل ما وجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم الا كما يقسم فاذا وهب
رجلين لا تصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه تصح لان الصحيح لا يكسر
عادة فهو مما لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهما درهمين فان كانا مستويين لم يصح
لانه مجهول وان كانا مختلفين تصح لان الموهوب قدر درهم وهو شائع لا يقسم كما في المحيط فان

قسم

المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف
شايعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا
وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع اخر
منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح كما في العمادي
وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما سيصرح به المص كذا لا تصح ولا تفيد
هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر
وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالقا او جرابا فيها طعام الواهب
لا تصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار
وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في المنح لا تصح وتبطل
لعدم الوجود هبة دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت
في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط وهبة ما كان مع
الموهوب له اي في يده وليس يحضر منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها تامة لا تحتاج
الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين ويمضي وقت يمكن فيه من قبضها فان
القبضين اذا تجانسا ناب احدهما عن الاخر وبالتشابه واذا تغايرا لا ينوب الا الاعلى عن الادنى
فقبض الوديعة مع قبض الهبة تجانسا لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران
لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس
على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون المضمون
بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو وهبا
من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة الاب لطفله تامة فانها
تامة لا تحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله اولا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا
قبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر
خبر القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث
اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي
للطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا
وكان ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال
حضرة الاب والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال حضرة
الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت تجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها
كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها ح ولو مات الاب او غاب غيبة منقطعة جاز
قبضها لمن يعوله كما في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر معا دارا لواحد من موهوب له بالاجماع

وكذا وهب الكل من اثنين فانه اجمل بانه قال وهبته منكما لم يجز
عند ابي حنيفة رح وعندهما يجوز ولو فصل بالتنصيف فهو على
هذا الاختلاف ولو بالتثليث يجوز عند محمد لا عندهما فصلين
في العمل فخار والتلمش

لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد دارا لاثنين او اكثر لا تصح وتفسد عنده الشيوع خلافا لهما
فان القبض بمرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد
على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لك نصفها ولهذا نصفها فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد
ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا او قبض الكبير صح لا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة
الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي
كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده
وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنده ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين ففي مسئلة
الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي ويصح ويكره للدناءة الرجوع
اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين او حكم قاض
به لانه فسخ والباء ظرف يصح ويدخل في الهبة الهدية فانه لا تهدي الرجوع كما في المنية والكلام مشير
الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه يصح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد من الاسباب السبعة
لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العمادي والى ان الرجوع لا يصح بغيرهما
لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق مروة ومنعه اي الرجوع عن الهبة الصحيحة زيادة
السابق زيادة يورث زيادة المالية كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب
له كالنقط مع الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعلم آخر وقال محمد انه يرجع في التعليم
وكاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد
قيمته فيه وكتحديد السكين وجمال السمن والكبر وقصارة الكرباس العتيق ومصبوغه سمعا او غيره
والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس وكما اذا وهب قطعة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه
الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار اطول بحيث لا ينتفع
وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا استغنى الولد عنها
وبالعين عن زيادة السعر وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع
كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زال لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال
فيما اذا زالوا انتقض جميعا كما صح نفسه وموت احدهما اي الواهب والموهوب له ولا بد من
ذكر كل فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر
فمن الظن ان الخروج عن الملك مغني عن ذكر موت الموهوب له ويمنعه عوض ولو من خسيس الجنبة
لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبة له رجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل
الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة
ويبطل بما يبطل كما في الاختيار اضيف اليها اي بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى الهبة
على وجه يعلم الواهب انه عوض هبة مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او جزائها او قبالها او بدلها

واذا وهب الدين من المديون ليس له ان يرجع لان الدين
سقط بالهبة فلا يحتمل العود مر ما مضى كالهبة

او صعابهما او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل واحد منهما الرجوع ولو دفع ذلك العوض
عن اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية
وخروجها اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والتدبير ونحوها عن ملك الموهوب له لانه كتبدل العين حتى لو ضحى
الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المغني والزوجة وقت الهبة فلو وهب
لامرأة شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها رجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي
لان البقاء حكم الابتداء وقرابة المحرمية من اضافة المسبب الى السبب ويجوز الكسر والياء مصدرية اي قرابة هي
سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع قريب غير محرم كولد العم ومحرم
وغير محرم قريب كالرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعة وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق
موافق للكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب
لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب لوكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان
له كما في المنية وهلاك الموهوب اي تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج عن
الملك مغن عنه فلو لت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او سيفا
آخر ولو وهب شاة فذبحها رجع بلا خلاف كما في المغني وضابطها اي جامع الموانع السبع حروف دمع
خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على الدقة لحروف جمع معدودة فالدال الزيادة المتصلة والميم موت
احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاي الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك
والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته يجاوز كان الدارقة فصول تجرح وجهه فالحرف الطرف خزقة اي نفذ فيه
وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين والمعاضد ابطاء الخرج قدمه وتعز خدمه
وزعق خدمه يقال خزع فلان اي تخلف والعز كالعزة والخدم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح
وهو اي الرجوع عن الهبة بشرطه فسخ للهبة من الاصل فلو هلك الموهوب بعد الرجوع لم يكن للواهب
ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في دعوى الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند
الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل عن ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض
فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول
ان يرجع على هذه الرواية وبالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء
او غير ذلك كما في المحيط فهي اي الهبة هبة كانت او غيرها بشرط العوض هبة ابتداء وعند العقد
اي بشرط حرفه كلمة على بدون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول
لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبته لثوب
بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا
ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع واذا كانت هبة ابتداء فشرط قبضها اي قبض العاقدين
العوضين وقد يضاف الى المفعول ويبطل بالشيوع المقارن ويرجع كل عنها وهذا انه بيان

وخروجه عن ملكه اي ملكه الكامل بانه باعه او وهبه وسلم او اعتقه
او فعل غير ذلك من اسباب الخروج عن الملك لانه حصل بتسليط
الواهب فلا ينقضه فانه سعى الواهب في نقض ما تم منه
مردود وانما قيدنا الملك بالكامل ليدخل فيه ما اذا دبر
او استولد الموهوبة فانها بالتدبير او الاستيلاد ما خرج
عن ملكه الكامل فيمنع الرجوع من البرجندي

ولو زعم الموهوب له هلاكها صدق بلا يمين ولو قال الواهب
العين هذا وانكره الموهوب له حلف المنكر وينصرف الموهوب
له على الواهب وقال خذ عوضك عن هبتك يكون عوضا
من بزازية

الفرق بين الاجنبية والمحرم وغير المحرم ان الرحم المحرم لا ينكح ولا
يجمع اثنان ولا تجوز الخلوة بينهما ولا يجبر على النفقة
ولا يرجع في الهبة ولا تقطع اليد في السرقة ويصير حرا
بالملكية ولا يبرأ في البيع والرحم غير المحرم بخلاف ذلك
وتمامه في الكشف
منه

لنفي لصحة السابق كما وعدناه وبيع انتهاء اي عند اتصال القبض فترد بالعيب الكائن
بالموهوب وخيار الرؤية وتثبت الشفعة مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في
يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان
قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما
او الموهوب او غيره مما مر في البيع بطلا اي الاستثناء والشرط لان الحمل وصف الحسن من حيث
ولهذا لا تجوز هبته والشرط مما يقتضي العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة وصحت الهبة
اي هبة الجارية والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي الام صحت الهبة اي هبة الام
كما صح اعتاق الحمل وان دبره اي الحمل ثم وهبها لا تصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه كالاول
وفي قاضيخان لا تجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره وتصح العمرى بالضم
اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات
عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهي اي العمرى في الشريعة جعل داره
اي للمعمر له مدة عمره اي المعمر له بشرط ان يرد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر له
او المعمر بان قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت فهي لي
او اذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك ولعقبك من بعدك وهذا كله تمليك صحيح
الحال وان قال اسكنتك داري هذه حياتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ
الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان يقول وهبتها منك
على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك ويبطل في الشريعة الشرط اي شرط الرد
على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته بعد مماته ولا تصح وتبطل الرقبى
بالضم من المراقبة وهي لغة ان تعطي انسانا ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت قبلي كما
في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونها من الارقاب لم يقبله احد
كما في المغرب بالعين وشريعة عند الطرفين ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك
فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة
موته وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم
من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين
فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك
في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره
فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول
ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلائم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح
من ان الرقبى اسم من الارقاب والصدقة على غيره لا تصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس

او بعده اذ نا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه
اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من يسأل الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية
كما في المحيط ولا يصح في شائع يقسم كما اذا تصدق بنصف دار مثلا لانها هبة ابتداء ولا عود
لا رجوع فيها اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشارة بان الفقير والغني يستويان
في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطف في رعاية حسن الاختتام كما
لا يخفى على من وهب له الذوق التام **كتاب الاجارة** عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى
الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع
كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الغالب
تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر تقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها
ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كما في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم الاجرة
ويقال آجره المملوك اجرا وآجره اياه ايجارا وهو اجرة اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي
كالاجر ما يعطى اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار
بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع ويتجدد ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة
الى المستقبل بان قال آجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود منفردة يتجدد انعقادها
على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد
وغيرهما كما في عقد النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من
لفظ ماض ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي
كما اذا استأجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت بينها من حيث الصغر والكبر الا انه
لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة مبتدأة بالتعاطي والى انها لا تصح بما
لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا استأجر شجرة باكل ثمرها وناقة بشرب لبنها وما
يسقى ارضه به كما في المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا بما يجيء بعوض مالي او نفع من غير
جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية
والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة في غير العروض لانه شرط شروط في غيرها
دين اي مثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي قيمي كالثياب والدواب
وغيرهما وتعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف
اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرهما لا تصح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلث
سنين ولو لم يشترط ان لا يؤاجر اكثر من ثلث وعقد كل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان اشترط
الواقف فكما شرط والا فالمختار ان يصح في الضياع وانه لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة
في العدم لو الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ

اذا قضى قاض بصحة هذه الاجارة تكون رفع الخلاف كما في الباب السادس من الجواهر
منه

جوزوه بأنعم جوزوه بالبعض مشايخنا الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضيخان
وقال بعض المشايخ ينظر المتولي في ذلك يرفع الى القاضي حتى يؤاجره وقال بعضهم يعقد عقودا بنقض
فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي على الصحيح كما في الظهيرية وتعلم النفع جنسا بذكر العمل
اي عمل متعلق بمحل خاص فانه يعرف نفع المستأجر من ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب
القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر
الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف
والا فيشترط قدره كما اشير اليه في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا آجر الدابة
لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين
م وبالكسر ما يصبغ به وتعلم جنسا وقدرا بالاشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى انها كنقل هذا الطعام
مثلا الى ثمة اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا تجب الاجرة
اي اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا بالعقد بنفسه لانها تنعقد ساعة فساعة
وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل تجب ويثبت الملك فيها
بتعجيلها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يسترد ما فيه عطف عطف
تحذف على نحو قوله تعالى ويسجد من في السموت الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام
فمن الظن ان فيه تسامحا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ نعم الاولى تأخيره عن المعطوفات الآتية لان
معنى الوجوب فيها كما في الاول او تجب بسبب شرطه اي بشرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه
او باستيفاء النفع اي اخذ كله او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها العقد
في المكان الذي اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقط اشترط
الاستيفاء والتسليم من جهة المؤاجر فلو استأجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب
اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء
في مكان العقد وكما اشترى عبدا وآجره البائع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء
والتسليم من جهة المؤاجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار استأجرة فقبضت ولو بالتخلية واخذ
المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط الاجرة وقيل لا تجب وفي انقضائها خلاف
كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستأجر احد عينا مستأجرة بقدر فوت
تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة من المستأجر للدار والارض
المستأجر بين مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم يسير وللدابة
المستأجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف اذا استأجر دارا ليسكنها
لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر ولو اصار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة
اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف وللخياطة والصباغة والحباكة وغيرها

من الحرف اذا امتت القصارة والخياطة ونحوهما على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب
قبل اتمام العمل كما ذكره المص فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل ما في صحيحان
انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل
في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد وقد
وقد نقل الكافي عنهما بلا انكار وذكره المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه على
ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندوستي والتمرتاشي وفخر الاسلام المرغيناني
وغيرهم فكان فيه روايتان ومطلقها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور
لانه تم العمل وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه والى انه لو خبز
في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من غير فعله الخبز كله
او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به آدمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما ولو احترق
قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر لانه هلك قبل التسليم ولا غرم اي ضمان
على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة
الخبز مع الاجر والاصحاب في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن
عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام فمن الظن انه تسامح في الالاق لعدم العرف
اي بوجعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لخاص ليس عليه الغرف للعرف
والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة
بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي ولضرب اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن
بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى
بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اذ صب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج
تلف من مال المستاجر عنده ومن مال الاجير عندهما فاذا ضرب في ملك الاجير لم يجب الا اذا عده
عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر
فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وانه عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين
علم ملابن يستعمل على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن الا ملبن واحد او تعدد لكن يغلب
استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط وحبس العين بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا
او حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك الاجير خلط بالعين
المستاجر فله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان
كان ذلك الاثر عينا متصلا بالعين كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا ترى ويعاين في العين
كبياض حدث في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الراس بالحلق والكسر في الحطب وقال بعض المشايخ انه
لا يحبس اذا كان الاثر العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع
بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر
او معمولا مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والحمال والجمال
بالحاء من الحمل وبالجيم هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف في الكافي ليس له طلب الاجر
قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ولمن اطلق له العمل بان لم يقيده بيده وقال خط هذا الثوب
لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي بوجود عمل غيره فانه قيد ذلك العمل بيده
او نفسه لا تستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى نساج
غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد
وان كان اجنبيا ضمن الاول بالاتفاق ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما ولاجير المجيء بعياله للعمل
فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه
بنداء جبره لاجير المجيء اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله المعلومين فذهب
فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فله الذهاب بحصته والمجيء
بقدر من بقي لان الاجر يقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم
لم يستوجب شيئا وقال السغناقي هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا كانت مؤنة البعض
والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل شيء ككتاب حمله بلا مؤنة لكنه لو استاجر الرسول
ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد لو حمله مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة
باجر معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له من اجرة الذهاب والمجيء
للزاد بالاتفاق وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في
النهاية وغيره فمن الظن انه لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى يتاتى خلاف محمد وانه لم يقيد به ينبغي ان يكون له
تمام الاجرة عند محمد والكلام يشير الى انه لو ترك الكتاب ثمة وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجيء
بالجواب الا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمة وقيل ينبغي ان لا يجب
الاجر ح لانه اذا ترك ثم انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية وصح استيجار دار
ودكان معهود للسكنى وهو كرمان موثث عند الجوهري عربي عند ابن الفارس من دكنت المتاع
اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف
وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هنا في عرفهم
واما في عرفنا فله ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت
هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة
والرحى الا برضا صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يضر
البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وانه لم يسم في العقد كما في
العمادي لا تصح ونحو استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض

لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستئجار الا اذا زرعها ومضت المدة فح يصح
ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة
والتاء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعممه اي ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها ما يشاء او على
ان يزرع كما في النهاية وحتى يكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجر
او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء
من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضا ثم يواجر الارض وان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط
فان استاجرها اي الارض للبناء او الغرس اي لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار
لانهما منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة الاستيجار لهما سلمها اي الارض فارغة بان قلعهما
المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيتضرر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزرع
وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى
زمان الادراك كما في المنية الا في صورتين فاشار الى الاولى فقال ان يغرم الموجر للمستاجر
قيمته اي البناء او الغرس حال كونه كل مقلوعا اي مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع
كما في الغصب وان يتملكه اي يتملك الموجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد
للمعطوفين فقال بلا رضاء المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اي رفعهما الارض
والا ينقصها فبرضاه اي فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضاء المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية
فقال او ان يرضى الموجر بتركه اي البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من الموجر والمستاجر
لكان احسن فيكون البناء او الغرس لهذا اي المستاجر والارض لهذا اي الموجر واحسن لنا وعلم
ان البناء في الدار المستاجرة حكمه ما في الارض المستاجرة فانه لو بنى من تراب الدار فان كان
من طينه لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر
فاذا انقضت المدة تقلع لانه لا نهاية لها وضمن مستاجر بعير حمل عليه كماية عشرين منا من
البر فعطب الحصة اي بعضها من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة كعشرين
منا من البر على حمل الكبر كماية منا ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه
هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ماذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون
فيه فلو حمل الموجر عليه بلا شركة لم يضمن كما لو حمل المستاجر جوالقا والموجر جوالقا فلو حملا عليه
جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا
فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزائد فسأل البصرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا
اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا كان
الراكب يحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره فصل تفسد الاجارة بشروط
تفسد البيع كجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط

وكري النهر والنائبة على المستاجر فان الكل على الاجر كما في المحيط فيجب عند فسادها اجر المثل اي
اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية ولمكان الاستيجار
من جنس الدراهم او الدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط
والاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ
سواء كان الفساد لعدم التسمية او الجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمي فقال لا يزاد على المسمى
فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم
اجارة دار وارض كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة
اي جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي
في واحد هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلاثة الاول كما في النهاية وفي طرف الفسخ فقط اي موقوف
في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضرة صاحبه وكذا
بلا حضرة عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بالاتفاق كما في النهاية وصح ذلك في كل شهر بعد الشهر الاول حال
كونه سكن في الاول اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات
والصحيح احد الطرق الثلاثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر
فيعمل ح او يقول قبله فسخت العقد رأس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او ينفسخ في الليلة الاولى مع اليوم وهذا
كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم ينفسخ كل فيما عجل كما في النهاية وان سمي في الاجارة اول المدة بان قال
آجرتها من المحرم فذلك المسمى اول المدة والا اي وان لم يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة
كما كان وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في
اعتبر الاهلة اي الهلال فان اللام ترجع الى الجنس كما لو تزوج والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال
بل في اثناء الشهر فالايام اعتبرت فانه استاجر فعلى ثلثة اوجه اما على شهر في اليوم الاول فيعتبر الشهر بالهلال
لانه اصل والايام بدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء
فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف واما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما اذا
اذا كان آخر المدة معلومة وههنا غير معلومة فيجب اعتباره بما يليه واما على شهور معلومة كاثني
عشر شهرا اما في اليوم الاول فيعتبر الهلال نقص او تم او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام
ويكمل من الآخر وباقي الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما فعنده
كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول مع الآخر ثلثين
يوما والبواقي احد عشر شهرا هلاليا كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية
وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو آجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة
على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة فرية احدهما في اول
المدة والثاني في آخرها هذا حاصل ما ذكره المص ومن الظن ان الظاهر ان هذا الاستنكار اي التكرار انما يتم في السنة

واما اذا اعتبرت السنة بوجه آخر فيما يجب كونه وان ذلك الاستشكال على ما ذكره الامام الزم واقوى
حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستشكال يتوجه على ما ذكره من نحو المختار
وايضا لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى وفيه بحث اشكال على ما
المص منشأه عدم الاطلاع على مراده وبما بينا يتحقق الكل فتامل كالعدة فان الايقاع اذا كان
حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في اثناء
الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر
شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان
العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفى و صح اجارة الحمام فيجوز اخذ
الحمامي الاجرة ويكرهه بعض العلماء لانه شر بيت باشارته صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء
لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في
الكرماني ولا اعتبار للجهال مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار و كذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة
عليه لانه عليه السلام اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاستنكاف لما فيه من الخساسة و الظئر باجر معين
لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والتربية
تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني
اصح لانه لو كان اللبن بتعالم تستحق اجرا فمن رده فهو على هذا كذلك كما تغلب الف سنة وتمام
في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا اشترط في العقد كما في المحيط
وبانه صح استئجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهى عن ارضاع الحمقاء فان
الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي و صح استئجارها مدة معلومة بطعامها وكسوتها وان
لم يوصف كل منهما ووجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف والاول الاستحسان وفيه اشعار
ما اذا استأجرها بدراهم او مكيل او موزون لا بد من القدر والوصف واذا استأجرها بالثياب فلا بد من شرائط
السلم كما في المحيط وللزوج وطؤها اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح
لا يبطله الاجارة لا يجوز وطؤها في بيت المستأجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول في ملك
الغير فعلى هذا لا يجوز الوطء في المرهون اي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين الناس
فسخها اي اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا
يأخذ لبن غيرها كما في المحيط ان لم يأذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها لانه اوثقت
بنكاحه اي لا يفسخها ان كان لها زوج مجهول لا يعرف زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي
فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر المرضع
لا يفسخها بلا عذر ككونها بنية الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم
او انه لا يأخذ ثديها او يتقيأ اللبن او لا تكون معروفة بالظئورة وكان هذا اولى

لها او يكثر ابدا قولهم لها كما في المحيط و عليها غسل الصبي و غسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني
واصلاح طعامه اي مضغه او طبخه و دهنه بالفتح ويجوز بالضم على نحو علفتها تبنا وماء باردا والمعنى على
التقدير من استعمال الدهن فيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبي كالريحان والدهن وهذا في
عرفنا دون عرف الكوفة و على ابيه الحي الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات
فعلى الوصي من مال الصبي فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل لو كان للصبي مال وعليه
ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق
فان ارضعته بلبن شاة اي صبت في فيه لبن شاة مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة
كما في الكفاية وغيره او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية و مضت المدة فلا اجر لها
لان هذا لا يسمى رضاعا فان جحدته الظئر فالاعتبار ليمينها ولبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها ولو
اشهدوا انها ما ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم تقبل لانها شهادة
على النفي بخلاف الاول فان النفي فيها داخل في ضمن الاثبات كما في المحيط و لا تصح الاجارة عند المتقدمين
للعبادات اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير
جازت بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تجز
بالاجماع كما في الكرماني وغيره كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه
وقراءتهما وانما لا تصح لفوت الرغبات والاستغناء بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اي
يفتي المتأخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ
من بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقول بپنجشنبهي وعيدي وغيرهما
حبس عليه ذلك فلو اريد ان يصح على قول الكل فيستأجر المعلم مدة معلومة ثم يأمره بالتعليم وتمامه في
المضمرات ولا تصح للملاهي كالغناء بالكسر والمد والسرود كفتن كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية
والنوح اي الندبة بان يبكي عليه وتعدد محاسنه لانه عليه السلام قال كان ابليس اول من ناح
واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للهو والمزامير والطبل وغيرها وكذا الحمل على
زخرفة البيت بالتماثيل ولو استأجر لينحت له طنبورا او بربطا له الاجر الا انه يأثم في الاعانة
على المعصية كما في المحيط ولو استأجر مشاطة لتزيين العروس لا يطيب له الاجر الا ان يكون على
وجه الهدية من غير شرط ولو استأجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا
لو كتب لامرأة كتابا الى احبتها باجر كما في الظهيرية ولو استأجر لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغد
والخط وغيره كما في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين وسكون السين المهملتين نزو الذكر على الانثى
او اعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس
في الاصل الذكر من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم وما لا يقسم
عند ابي حنيفة وزفر واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم

فالعلف يناسب التبن لا الماء البارد فيقدر له وسقيت ماء باردا ويحتمل ان يكون علفتها مجازا على ما يشامل للتعلف والسقي نحو اعطيتها واغنتها فتدبر منه

م استأجر واستعمال البناء دعة او كتب او نحت طنبورا يحل الاجر وليطيب لانه يأثم الاجير لانه اعانة على المعصية بزرجيني في الحظر والاباحة

ليصير متفقا عليه او حكم حاكم ان تعذر المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم نفسخ فيما لو
لان الشيوع الطارى لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى
في الباقي كما في المضمرات وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انها تبطل في النصف الآخر كما في المحيط وفيه اشعار
بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر الا على ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد
فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة الا من الشريك
فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو آجر البناء دون الارض لم تجز
وفي النوادر تجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو آجر البناء ملكا والعرصة وقفا وملكا لغيرو
وبه اخذ عليه الفتوى كما في الخلاصة والا و لا الشريك فان كلمة من زائدة عامية كما ذكره المطرزي و
لا اجارة الرحى حجر لتطحن به او بيت فيه الحجر بكيت بالف لا ايضا ببعض دقيقه اي الرحى فيفسد استئجار رجل
رجلا او رحى او ثورا لتطحن به هذا البر بقفيز منه او نصف او ثالث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى
غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستئجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد تسمية بان قفيزا
بالخبز وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة
و لا يصح نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه كان
حلالا فالمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابة بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا ثم عنه
نصفه على ان الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار
وللدافع الباقي او دفع الى آخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب
البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابراه عن الثمن كان
الخارج بينهما الكل في المحيط و لا تصح وتفسد في الاجارة عنده وتصح عندهما الجمع بين الوقت
والعمل للجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فانه ذكر الوقت فقد يقتضيها والمتبادر ان يكون
العمل متبين المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه للجهالة كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا استاجر رجلا
يوما الى الليل ليبني بالآجر والجص وعنه في المبين اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب
كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة تم العقد
والباقي للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز
من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما
للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم
و استاجرتك اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم
العمل بان قال استاجرتك بدرهم اليوم على ان تنزي هذا الكدس لم يصح لان ذكر
الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنية **فصل** الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقاييس
من آجرت الاجير مواجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من آجرته زيدا

اي اعطيته اجرة فهو فعيل بمعنى فاعل بالفتح او فاعل ومن ظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر
فانه سماعي المشترك صفة الاجير احتراز عن الخاص فالانسب العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة
على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل هو من يستحق الاجر
اي الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس المعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله ولان
يعمل للعامة اشارة الى قول آخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد كالقصار ونحوه من النجار والحداد
والصباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين وحكمه انه لا يضمن عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو
القياس ما هلك من المال بلا صنعه في يده سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحرق
الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز فضمان من قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير
معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتاخرين افتوا
م بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم
وان شرط عليه اي ذلك الاجير الضمان وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن وإلى الاول مال
الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلك من حيوان
وغيره بعمله عملا غير ماذون فيه كالدق المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد
بالضرورة ولذا فسر المصنف العمل به فمن الباطل ما ظن انه يبطل تفسير المصنف بما في الكافي ان
دق الثوب ورفعه مثلا تعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة
لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن لا الآدمي اي لكن الآدمي لم يضمن الاجير
مهلكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من المد او السوق لم يضمن فمن الظن
ان الاستثناء قاصر للدلالة على ان الراعي يضمن بعمله المعتاد وان تفسيره العمل يابى عنه
الاستثناء والشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات
ة بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص ويسمى اجير الوحد بالاضافة
اي اجير المستاجر الواحد بالسكون وجاز الفتح بمعنى الوحيد كحد فحديث اي منفرد كما في المغرب
ثم اشار الى تعريفه على قول فقال ويستحق الاجر بتسليم نفسه لا مستاجر واحد او اكثر و
لزالطوق فلو استاجر رجلان او ثلاثة رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في
المحيط وغيره مدته اي مدة الاستئجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه
فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول آخر في تعريفه على طريق
المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم
اي كاجير شهر لرعي غنم لهذا المستاجر لا غير بقرينة المقام والاتم في الوضعين فمن
الظن انه مثل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى
فكذا كاجير لرعي غنم شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر على هذا بعد العمل وعين

اولا بعد الوقت والا فسدت الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من عمله
قل في يده كما اذا سرق او عمله كما اذا اخذ السفينة وغيره مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يؤمر به
في العقد كما اذا امر شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد المستأجر الاجير ترديد
العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وانه يرد ذا فقبله
يجب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران
والعصفر والوسمة وكذا في السكنى في هذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارى
وخراسان ولم يجز الزيادة على الثلاثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شيء وان ردد المستأجر
في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي
المؤجر ما سمي من درهم ان عمله اليوم فيصح الشرط الاول عندهم ولا اجر مثله ان عمل غدا
فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث
فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي
الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم وهو الاول الصحيح لان الاجارة فاسدة
والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاطه في الغد
فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط و
لا يسافر بعبد مستأجر للخدمة الا بشرطه اي لا يخرج الى السفر عبدا استأجره للخدمة الا
بشرط اي لا يخرج الى السفر عبدا استأجره للخدمة الا اذا شرط ذلك وقت العقد لان خدمة
السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرج الى القرى وافنية البلد والى ان له ولاية الاستخدام في انواع
الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يجوز ضربه وطعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكرنا
كما في بعض النسخ من قوله ولا يسافر بالكسر فان مجيء الثلاثي منه قد منعه صاحب المصباح المفصل
**فصل** تفسخ الاجارة جوازا بعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستأجر فلو انهدم حائط
من الدار او عور الغلام بلا اخلال لم تفسخ كما في فاكما كدبر الدابة المستأجرة بالفتح اي جرح
ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ند الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة
وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول الصحيح كما في الاختيار والى انه
لا يشترط فيه القضاء والرضاء فينفرد به المستأجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه يشترط
حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستأجر بالعيب
في مدة الاجارة او ازال العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره ولزم بدل
وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلاثة فلو استأجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلاثة
ايام تفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط
الخيار الخيار كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاول

وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استأجر قطعات من الارض
صفقة واحدة ثم رأى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ
القضاء ولا الرضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه
اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح
كما في الكافي والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا يفسخ بلا قضاء او رضاء
وقيل انه يفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا يفسخ بالدين كما في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم ضرر
هو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به كسكون وجع اي
مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس استؤجر لقلعه اي استأجره به فانه تفسخ
للزوم ضرر القلع و مثل الحبس بالدين في لحوق دين من جنس النفقة او غيره لعينا او بيانا لا يمكن قضاء
ذلك الدين بشيء الا بثمن ما آجر المؤجر من نحو العقار المستأجر فانه تفسخ كما ذكرنا ثم يباع وقيل
يباع فتفسخ الاجارة كما في قاضيخان و مثل سفر مستأجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او
للخدمة في مصر فان للمولى ضرر بمشقة السفر والمستأجر بتهيئة السفر وفيه اشارة الى انه اشترط
تحقق السفر فان انكره المؤجر استفسر القاضي عمن يسافر معه وقيل يثبت بثيابه للسفر وقيل القول فيه
للمؤجر وقيل للمستأجر فيحلف بانه لك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان
سفر الاجير ليس بعذر والى ان سفر مستأجر دار للسكنى عذر كالكل في المحيط و مثل افلاس مستأجر
دكان مثلا ليتجر فيه فانه عذر كلا فضاء المراد او بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق
الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر وكذا كساد السوق وفيه خلاف كما في المنية
و مثل افلاس خياط استأجر عبدا ليخيط معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر
س فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه يتيسر بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر خيانة فامتنع الناس
عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط وبداء مكتري الدابة من سفره اي
مثل انقلاب رأي مستأجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده وكذا في الطريق وفيه
رمز الى ان بداء قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبداء بالمد في الاصل وادي
مصدر بدا له اي نشأ وفيه رأي وهو فوز وبدوات والاكراء الاستئجار بخلاف مثل بداء
المكاري اي آجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا
وعليه الفتوى و بخلاف ترك خياطة مستأجر عبد ليخيط معه ليعمل في الصرف ترك في الطرف
فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب منه ويعمل في الطرف في آخر وفيه
اشعار بانه اذا استأجر دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان عذرا كما في التتمة
وبخلاف بيع ما آجره اي اذا باع الآجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا لان المستأجر
الحبس لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم ينفسخ وان اعتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق

فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجدد البيع
بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين اي احد الآجر
والمستأجر او من الآجرين او المستأجرين اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيتوقف على حدوثها
وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستأجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي
وقد تعذر استثناء الضرورة فمن الظن انه ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا تنفسخ
حتى لا يبلغ مأمنا وكذا اذا مات الزارع المستأجر الارض للمزارعة نعم يشكل بما اذا مات المعقود عليه
كدابة معينة فانه تنفسخ حالا كونه قد عقدها لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا تنفسخ
لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل آجرا او مستأجرا وفيه اشعار بانه لا تنفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين
للآجر والمستأجر كما في قاضيخان والوصي والاب والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه ولو قال
مالك لغاصب داره منه فرغها اي فاخرج من داري والا تفرغ فاجرتها كل شهر بكذا اي ففي
عليك كل شهر بمائة فسكت الغاصب ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه رضي بالاجارة بطريق
التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحده واقام المغصوب منه
البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب وصح اربعة عشر عقدا مضافا الى
الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة آجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم
الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل
مجيء ذلك الوقت لم يجز فلو عجل الاجرة يملك وفي رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول
وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء رأس الشهر فقد
عقد آجرتك لم يجز كما لو قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف
انه جاز الكل في قاضيخان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي
ان اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه
في الاصول وصح بالاجماع فسخها كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة رأس الشهر الآتي ولو قال اذا
جاء رأسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب
المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض
او الاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا
فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا
بشرط علم الوكيل كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما
اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعدما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف
فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين درهما والقضاء والامارة اي نفوذهما كما اذا
قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا

وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة
اي مضافا الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ونحو العارية والاذن في التجارة مضافين
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منهما وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة كما في النهاية
وينبغي ان لا يصح فسخ كل منهما غير الاجارة مضافا لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا
واجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا وفسخه اي البيع ولو بيعا جائزا فلو قال
احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة فلو قال قسمت غدا
هذه الدار على كذا او نحو هذا والشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن
دم العمد وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص
مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منهما مضافا كما في النهاية ولما اخر الابراء
رمز الى رعاية حسن الختم فانه لغة الفصل

## كتاب العارية

اورده بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك
لا يخلطها من جهة العوض هي اي العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها
عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوية على ما صرحوا
وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمستعار استعار
منه فاعاره واستعارة الشيء على حذف من والصواب ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة
ويجوز ان يكون من التعاور التناوب وان يكون من العار الذي هو عطية كالكرسي ذكره الزاهدي وشرعا تمليك
نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي
اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يؤجرها والاجارة جائزة فيما ملك بلا عوض لانه
يعتبر ما يتفاوت الناس في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض
احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها ... للهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه
اشعار بان العارية تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح
باعرتك ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها
القبض ومنحتك ارضي اي اعطيتك لتحصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة
او شاة ليشرب اللبن ثم يرد على انه ضيف لما ينتفع به مع بقاء عينه فلو ضيف الى ما لا ينتفع
مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك عليها فان يحمل الهبة او الاركاب
واخدمتك عبدي اي اذنته لاستخدامك وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان
حال اي سكنة او تمييز اي ملكت داري لك سكنى وملكت سكنا مالك وداري لك عمري
ظرف اي مدة عمري او مصدر من اعمرت كما في البنه سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية
ويرجع المعير عن العارية المطلقة والمقيدة متى شاء اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار
ارضا وجعل فيه زرعا فاستحق في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زرعا وكذا لو استعار

امة لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا يأخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم
كما في المغني وغيره ولا تضمن العارية بالهلاك بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو شرط الضمان
فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو
نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مضطجعا فانه كما في المحيط ولا تؤجر العارية
وان لم يختلف استعمالها فان آجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستأجر ضمنه
المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع
المستعير فيما ضمنه المعير على احد اي المستأجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة وضمن المعير المستأجر
ويرجع المستأجر على موجره المستعير ان لم يعلم المستأجر انه اي المستأجر عارية في يد الموجر
فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين
كما في المغني وتعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب او لا يختلف
كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك العارية وتعار ما لا
يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء
اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار
الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لم يختلف استعماله ان
عين فمن استعار دابة مطلقا او استأجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب والحامل
والراكب وغيرها من انواع الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستأجر نفسه الدابة ويعير كل الدابة
له اي للحمل ويركب كل غيره وايا من الحمل والركوب والاعارة لما فعل المستعير او المستأجر
تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب
لا بغيره والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي
ففي كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استأجرها
مقيدا بنفسه لا بغيره وهذا في الركوب دون الحمل لان استعماله لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق
المعير الانتفاع بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء من
انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا النشر
على ترتيب اللف وهو صنعة بديعية كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن
استعار دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده
وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف في واحد
منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخلو عن شيء فمن استعار
ثورا ليركب بها فلم يركب او بعيرا او بالحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف
واسهل على الدابة والى مكان كذا فذهب الى مكان آخر ولو اقصر منه او لم يذهب

وامسك في بيته فهلكت في هذه الصور ضمن تمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد الاجارة تقييد الاعارة
واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء
على نحو قوله تعالى بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة
اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم العارية ففي كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر
وفي كل لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة
المستعارة مبتدا خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك
بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل
لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها يكون بلا حافظ كما اشار اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى
منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره وردها
مع من في عيال المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مسانهة اي اجارة مسانهة حري
بسال فادادي او مشاهرة حري بان فادادين لا مياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية او
مع اجير ربها اي مع من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد في عباده يقوم على
دابته اي يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبرأ عن ضمانها لان الواجب عليه رد ما
ضمان المعين فلا يجب بعده فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان المعين وقال السرخسي القياس انه يضمن
وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برئ
من الضمان الا انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح
هو الاول كما في الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقصعة والقدر والكوز
وغيرها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما في
الدابة بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكها فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى
المالك ولو بوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وعارية النقدين اي الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود المتقارب كالفلوس النافقة
قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار
صيرفي دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني
وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله اي المعير في العارتين ان يرجع
عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس في الحال وضمن المعير
المستعير بالنقص اي انتقص عنهما بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها اي عين في تلك العارية
لانه غار حينئذ ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء والغرس قائما الى
اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال
ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره

وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنده ان عليه القيمة والى ان لا ضمان في الموقتة بعد
انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا انه يضر القلع فح يضمن قيمتها مقلوعين لاق بين
كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي
هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا ياخذ
من المستعير اخذا الان التقدير المؤمن حرام حتى يحصد الزرع فح احصده اي جاء وقت الحصاد
بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصد بالضم والكسر اي
جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية اولا يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد
اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان
ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا اجره المعير اما الفاء وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف
المعير قيمة الزرع وانه لو المعير ان يعطي المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير
وقلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط واجرة رد المستعار في العاريتين مواجرة
رد المستاجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع
بعد الاقالة والمبيع بالعيب او بخيار الرؤية والشرط يجب على المستعير والموجر والغاصب
والراهن المودع بالكسر والقابض والبايع والمشتري كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب اللف
مع الاستعارة في الكل بالاختتام لو الاجرة انما يجب بعد قطع المرام كتاب الوديعة عقبه بالعارية
مع اشتراك الكل في الامانة للترقي الى الادنى لغة فعيلة بمعنى مفعولة نقلت من الوصفية الى الاسمية من
ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم
بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون
عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد والمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة
تركت للحفظ فيه ادنى تسامح والمعنى ترك امانة ودفعها ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع
فالامانة مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها المأمون عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراكه
الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا دفع الريح ثوبا في حجره وبرأ عن الضمان بالوفاق فيهما
بخلاف الوديعة الا اذا انكر كما في شرح القدوري وغيرها لكن الامانة عين الوديعة بمعنى
فتكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو
دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم
يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا اما لو قال لم اقبل لم يضمن بالهلاك لان
الدلالة لا تعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال فح ضمانها اي حكم ضمان
الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فقد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة
ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اي للمودع

حفظها بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار و
بعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوته وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب
ويجوز ان يكون بلا حذف فانه مفرد علم في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا الساكنة
معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب للكنى الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة
اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط
لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اي عيال غير متهم والا فيضمن
بالدفع كما في قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عيال الى عياله كما في العمادي وان نهى المودع عن حفظ
بعياله والاحسن تركه لما يجي تفصيله وله السفر بها اي بالوديعة ان لم تكن لها مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر
الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة عند
عدم النهي عنه بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفر له
بد منه ضمن وان كان سفر الا بد منه وكان في المصر في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعند محمد
بان كان الطريق امنا بلا مؤنة فاذا كان لها مؤنة فانه كان سفر الا بد منه ولم يكن للمصر في عياله لم
عندهم ولما اذا كان سفر له بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذلك عند ابي يوسف ان قربت والا
فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لم يسافر بها وضمن بالاجماع كما
في المحيط ولو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استاجر اجنبيا ليحفظها وح يكون حافظا لا مودعا
كما في الكرماني ضمن المودع او وكل الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبها ضمن كما ذكره القدوري
لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف الحرق اي حرقا يحيط بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن كما
في الصحاح او الغرق اي غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون
اسما من الاغراق فوضع عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من
في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه ان ارتفع الحريق ولم يستردها منه لم يضمن على ما قال
بعضهم كما في العمادي او عند فلك اخر فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا لا بد
والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل
عليها في المضمرات قادرا على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر
هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال طلبتها غدا
فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل طلبها والى انه لو قال له في السر من اخبرك بعلامة
كذا فادفعها اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن كما انه لو طلب في ايام الفتنة
فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال اغير عليها
لم يضمن والقول له الكل في المحيط وان جحدها اي انكر الوديعة لو طلب المالك او قائم مقامه بحضرته بلا نية
الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة في العقار روايتان

خلف الوعد علامة المنافقين

العارض

دفع

والا انه لو انكر بان يطلبها فقال المالك ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكر في حضوره وفي
عدمه مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما في الزيادات
او خلط الوديعة بماله حتى لا يتميز ماله عنها خلط الجنس بالجنس كالبر بالبر واللبن باللبن والدراهم بالدراهم او بغير
الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وفيه اشارة الا انه لو
اذا خلط ما يباع بما يباع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس غير مائع فقد شاركه فيها فهلك من مالهما وكذا الحكم
المائع عند محمد بعد واما عند ابي يوسف فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الا انه لو خلط بغير
صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والا انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والا انه لو خلط بعض عياله لم يضمن وهو
بل كما لو كان عبدا صغيرا وتمامه في الكافي او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم
او نقيصها المحتد حتى يجوز جعله قسيمها من قبل الشارح كما ظن نعم لو ترك لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن
او حفظ الوديعة في دار ولو احرز امر المودع به اي بحفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولا بأس كان
كما في الرضي وفيه اشارة الا انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او نهى عنه او هذا الصندوق او
فحفظها في بيت او جانب صندوق آخر او ساره لم يضمن لانهما لم يتفاوتا في الحرز كما في الكرماني او جهلها
بالنشر اي جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة ثم جهلها اي نسب الجهل اليه عند الموت
اي لم يبينها عند موته ضمن المستودع في هذه الصور لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثني
متولي وقف عنده غلة الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة واحد المتفاوضين
عنده مال الشركة على قول معتوه او مراهق محجور عنده لكن احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن
في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال التعدي بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سلمها زال الضمان
الواجب بالتعدي وهذا ما وعدنا انه اشار بالضمان في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم رد
ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق
اخذ لنفسه وهو سبب للضمان كما في المحيط وان اختلط الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق
صرتان وانصب احدهما في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من
مالهما فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا يأخذ منه كما في
قسطه اي نصيبه مما اودعاه من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الآخر لانه لا يكون
له ولاية القسمة وقالا يدفع او يأخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ
والصحيح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها
الى المودع الآخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد وغيرهما مما يعيب بالتقسيم في مبسوط شيخ
انه يقسم من حيث الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل
والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا
عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الا ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر

خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع فان بعثه اي الكل وفي كلامه اشارة الا انهما اذا اودعاه
عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين
بالقبض والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا بد منه من بعض عياله من حفظ
فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه
بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط وكذا النهي عن الحفظ
في بيت معين من دار فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن شيئا وانما خص النهي بالذكر مع ان
الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا انه يكون له فيه لهذا البيت خلل ظاهر
فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الآخر احرز من المنهي عنه ضمن
ولو اودع المودع الوديعة من ليس في عياله بغير اذنه ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع
الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده
خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان
الاول مودع والا لم يرجع عليه اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب
المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما رجع على الغاصب ان لم يعلم انه
غصب كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على
الفراغ عما تقدم في الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن الختم

## كتاب الغصب

اخره عن الوديعة
مع مناسبة التضاد لان الخيانة مؤخرة عن الامانة هو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا
تقول غصب نفعه بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومنه غصب او كثيرا ما يسمى به المغصوب
وشريعة اخذ مال واحترز عن اخذ الدم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة
فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع
شرعا احتراز عن الخمر والخنزير والمعازف عندهما محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي
احتراز عن مال الحربي في علنا اي اخذا ظاهرا لا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري
متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احتراز عن نحو الرهن والعارية مزيل ذلك الاخذ فيه
يده اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما يأتي في اصل ازالة اليد المحقة لا
اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في بدنه نوع درة فضرب عليها بيده فوقعت في البحر فقد
ضمن ولانه فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وانه وجد الاثبات لعدم ازالة
اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد على مال محترم لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب
للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا
للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب
موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب في الصحيح الاول

في عدم الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء
او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما
لم يضمن بيبس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينفكا عن محلهما او في حكم العقار
كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى والزراعة
والحدود ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف
كما في المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل لو امر بالكبس
وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضيخان لكن في التتمة ان هلاك العقار
ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستاجر هذه الارض
قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد ولو مشتركا
غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد رح
ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب
فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل
كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط او
في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير
فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه موجب للضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من
الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا
قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمي كما في المضمرات ورد العين المغصوبة
في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت الاماكن حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب
سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فللمغصوب منه
ان ينتظر او ان يرضى او ياخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين
اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان
الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين لمالكه ان هلكت
بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت
معتد به كذا ذكره المص الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي في المثل اي مثل الهالك
في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان القيمة فيه
اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلث وان كانت اقل فللغاصب الخيار الا ان ينتظر كما في العمادي
كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب والزرعي المتقارب اي ما لا تتفاوت
احاده في القيمة وانما قيده به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والتابل
المبزر بتقديم الزاي بالفارسية حلواى مغزين قيميان وانه كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال

صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي ان المثلي الكيلي والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع
يضره التبعيض فان انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او لم يوجد الا غاليا
في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة يوم يختصمان اي يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة
وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المص وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد
يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية ويجب
في غير المثلي اي ما يتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات
وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات
كالعددي والزرعي المتفاوت والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع
وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب
الهلاك اي هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة
والصحيح انه تقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه اشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه
حتى يعلم ويظن بمضي مدة موكولة الى راي القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر
ورح يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم يحبس بها وقال الحلواني انه يقضي بها
ح الكل في المحيط ثم اي بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضي عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة
على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر
ان لم يقم المالك حجة الزيادة التي ادعاها فانه اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول
الغاصب وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية
فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اي حال كون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به وان قل
كدانق في الف درهم كما في الزاهدي وقد كان انه قد ضمن الغاصب بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه
اي المغصوب الظاهر المالك او رد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اي اجاز ضمانه
بان رضي بالبدل وترك المغصوب بيد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له
خيار لانه توفر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته
اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله او بقول
المالك او بينته فهو اي المغصوب للغاصب لرضاء المالك به فان اجر الغاصب المغصوب او الا
الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانة
تصدق الغاصب او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان
كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وهذا ما لجنس السبب وهو التصرف في ملك الغير وكل حلال
عنده لان المغصوب تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فانهما
منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال الخبث كما في الذ

والى انهما لا يصيران هالكين بتكرر العقد وتداول الالسنة كما في الكرماني الا انه يكونا المغصوب
والامانة دراهم او دنانير لم يشتر اي لم يضف اليهما وقت العقد بانه اشار الى غيرهما او اطلق
الثمن ونقدها او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما
ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا انه ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي
وعليه الفتوى وقيل الوجه في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره والان مشايخنا قالوا انه لا يطيب
بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشترى امة او
ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشئ في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منهما مخالف للدراهم
او الدنانير كما اشير اليه في الذخيرة وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغير الغاصب
اياه بالتصرف فيه احتراز عن صبي غصبه فصار ملتجيا عنده فانه اخذه بلا ضمان وزال اسمه احتراز عن كاغد
فكتب عليها وقطن فغزل او لبن فصيره مخيضا او عصير فخللة فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع
كما في المحيط وغيره فلم يكن بزوال الاسم معنى عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب المغصوب ملكه
بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين
ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة والولد المغير
لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكي عن الامام معنى الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على
مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به واداء البدل كما في الزاهدي
وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا
ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الا انه لا يتخلص عن وباله بعد اداء البدل الا
بتوبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة
مع سلخها وتاريبها وطبخها فانه ذبح غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن
النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع اذا كان للاراب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه
لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا
فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الحلال وغيره ومثل جعل
او حديدا او صاحه مغصوب اناء مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف
جعل الحجرين الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق فيهما عنده فللمالك ان لا شئ عليه
اوله وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد
او التخفيف كما في المغربات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتأخرين في تفسيره اختلاف
والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض عينه وبقي بعضها وبعض نفعه وبقي
بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول
هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها فمن الظن الحكم بالجزم بفساد كلا بانه يعتبر فحش خرق فات

لو دفع دراهم الى ناقد لينقد فغمزها
وكسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما
قالوا كما في فتح الجواهر وفيه
اشعار بانه صح

ببعض العين دون بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي الخرق واخذ منه قيمته سالما او حبسه
اي الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه نقصانه وفي الخرق اليسير منه الفاحش فوت الجودة لا فوت
بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص
ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة وما دونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب ما وما يصلح له وقيل
يرجع فيهما الى اهل الصناعة فما عدوا فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل ان طوله فاحش وعرضه يسير
والاول اصح وانما ذكر هذه المسألة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او مبنى عليه بعض مسائله من قطع الثوب
المغصوب فاحشا او يسيرا الكل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول
تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع والبصر في العبد وفوت معنى مرغوب
كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس
شجرا كذلك امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة الى المالك
ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه يؤمر برد ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في
النهاية وبه افتى بعض المتأخرين كصدر الاسلام وانه حسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا للاشياخ
كما في العمادي ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يجب اذا لم ينقص عليه بالقيمة والا قيل انه يجب وقيل لا يجب
لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر امر بقلعه
اي قائم في الارض لا قيمته مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت في
قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض بلا بناء وغرس ويقوم
مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كانت قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق
القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان نقصت الارض به اي القلع
وروى هشام عن محمد انه لو ان الارض انتقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له انه يأخذ الا
ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا افسد الارض بقلعها كما في المحيط وغيره وان حمر بالتشديد او صفر
الثوب الابيض ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه
اي الثوب فغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب ولو للمالك ترك الثوب على حاله
على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما في المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه
اي ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شئ عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار
فيضمن او يغرم وقيل انه كان الثوب مما لو قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل
انما اختلاف زمان فاجاب على عادة بني امية وهما على طريق العباسية حكي ان هرون الرشيد
سأل ابا يوسف عن لون ثوب البس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله فاستحسنه هارون وتبعه
من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع
الغاصب لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى انه يضمن قيمته يوم

الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ
الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب صح

وإلا أنه باعه لمشتري أيضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ أيضا لأنه
صار ملكا من وقت الغصب كما في العمادي وزوائد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال أو منفصلة
كالولد واللبن والثمر لا يضمن إن هلكت إذ لا يزيلها الغاصب عن يد المالك إلا حين ترك الشرط اعتمادا
على الاكتفاء إلا بالتعدي بأن هلك فذبح أو أكل أو باع وسلم أو المنع أي منع الغاصب إياها عن المالك
بعد الطلب أي طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم أو ذمي إن أهلكها بالشرب أو إلقاء الملح أو الخل
أو بغيره فتصير خلا فلو أهلك خمر ذمي ضمن وتمامه في النهاية وفيه إشعار بأنه أثم به وهذا إذا لم يتخذها
للتخليل فلو اتخذها للشرب أو البيع لم يأثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو أهلك مسلم أو ذمي خنزير
ذمي ضمن ومنافع الغصب لا تضمن إن أهلكها المحدوث في يده فلو غصب عبدا أجنبيا أو دابة
واستعمل أياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه إشعار بأنه لو غصب منافعه بدون الإهلاك
لا يضمن بالطريق الأولى كما إذا غصب ذلك العبد أياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني ويستثنى
منه منافع غصب الوقف فإنها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وينبغي من طلق الإجارة
غصبا واعترض على ما ذكره في الأصل اعتراضا فعليا بما في الراجية أنه لو سكن دارا معدة للاستغلال
وجب أجر المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكر بفتحتين من ماء الرطب إذا اشتد والمنصف
اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فإنه يضمن قيمتهما إن أهلكهما وقالا لم
يضمن وفيه إشعار بأنه لم يضمن إن أهلك الباذق ما ذهب قليله بالطبخ منه وعن أبي حنيفة فيه روايتان
كما في الخلاصة والمعزف أي معزف مسلم أو ذمي بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاي والفاء نوع
من الطنابير تتخذه أهل اليمن كما في المغرب فمن الظن أنه آلة اللهو كالمزمار وغيره والأحسن المعزف
بفتح العين والسكون واحد المعازف آلات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار
والطبل والدف ونحوها فتجب عنده قيمته لا للهو أي قيمة المعزف من حيث إنه خشب منحوت منتفع
في الجملة لا من حيث إنه آلة للتلهي وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما إذا فعل بلا إذن إمام وإلا فيضمن بلا خلاف
وقيل يضمن بلا خلاف وقيل هذا الخلاف في طبل ودف للهو وأما فيما للغزو فيضمن بلا خلاف كما في الخلاصة
وغيره وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقائق والمحيط
وغيرهما وفي الزاهدي أنه لم يضمن قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغني وفي الصغرى أن
الاختلاف في الضمان دون إباحة إتلاف المعازف ومن حل قيد عبد ولو عاقلا
فذهب أو رباط سفينة فغرقت أو فتح قفص طائر أو باب اصطبل وإنه فذهبت لا يضمن
عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وعنه لو طار أو ذهبت على الفور ضمن وإلا فلا وقال السرخسي لو كان العبد
عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو أمر عبدا بالإباق ضمن ومن سعى ونم إلى سلطان
ولو غير جائر فغرم الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والسعاية تحقيق بالنميمة كما
في المفردات بغير حق فلو كان لو ذنبه ولم يمكنه دفعه إلا بذلك لم يضمن كالمعزو إذا اشتكى

إلى سلطان فأخذ منه مالا لذلك وكذا إذا كان يفسق ولا يمتنع بالأمر بالمعروف كما في المحيط
أو قال ولو تصادفا مع حاكم أي رجل صحب الظالم يغرم الناس جزافا لا محالة فلو كان قد لا يغرم
جزافا لم يضمن كما في المحيط أنه أي فلانا وجد أو جمع مالا فغرمه السلطان أو الحاكم لا يضمن عندهما
ويضمن عند محمد لأنه غير مضطر فيه وهو المدار كما في القاعدي وعليه الفتوى لكثرة الفساد
في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي أخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب
به إلا بعد العتق ولو كتب عامل إلى سلطان أهل بلد بأمر السلطان ودفع إلى الأعوان فأخذوا منهم دراهم
فالمظلمة على كل من الثلاثة في الدنيا والآخرة وذكر الصدر الشهيد أنه لو أمر إنسانا بأخذ مال
فالضمان على الآخذ لأن الأمر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الأمر فيه غير صحيح الكل في الجواهر
وقد تكرر ما في الختم على الضمان فتوكلا

## كتاب الرهن

أورد بعد الغصب لأن فيه استيفاء
في المحل بخلاف الرهن هو اسم لما وضع وثيقة للدين كما في المفردات ومصدر رهنه الشيء وقد
ما لو أرهنه أي جعله رهنا وارتهن منه أي أخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن
آخذ الرهن لكن في أكثر الكتب أنه لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان أو جمادا
عروضا أو عقارا مزروعا أو معدودا أو مكيلا أو موزونا وفيه إشارة إلى أن الحبس الدائم غير
مشروط ولذا لو أعاره من الراهن أو غيره بإذنه أو غصب منه الراهن لم يبطل وإلى أنه
يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشكل ما بعده إلا أن يتم والمتبادر أن يكون الحبس على
وجه الشرع فلو أكره المالك بالدفع إليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الإذن كما ظن
ويدخل فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي بحق أي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز به عن نحو
القصاص والحد واليمين يمكن أخذه منه أي استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز به عما ليس
كالمجهود عن نحو الأمانة والمدبر وأم الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان أقل من الدين
كالدين أي مثل ما وجب في الذمة ولو حكما من نحو بدل الإجارة والكتابة والجناية وفي الكافي
إشارة إلى أنه جاز بالعين المضمونة إما بنفسها مما يجب المثل أو القيمة كالمغصوب والمقبوض
على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في يدها والمهر في يده أو بغيرها كالمبيع
قبل القبض فإنه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسيأتي فمن الظن أن المناسب ترك الكاف
وإن كان كلامه في الشرح مائلا إليه نعم المناسب ترك الحكم إلى التعريف وهو عقد وثيقة
لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بالإيجاب كرهنتك هذا لك على مالي من الدين أو خذ هذا
الشيء رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم أو كافر أو عبد أو صبي أو وصي أو وكيل
والقبول ركن كالإيجاب وإليه مال أكثر المشايخ فإنه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف أنه لا
يرهن بدون القبول وذهب بعضهم إلى أنه شرط صورة الإيجاب علة لأنه عقد تبرع وكذا لا يتم
إلا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن أنه غير تام لكونه تبرعا

والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم
فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفي الاول انه شرط الجواز وهو الصحيح كما في الذخيرة وفيه اشعار
بان التخلية يكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون المرهون محوزا اي غير مشغول
من يحوز بجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا
يخل بقبضه كما في الاختيار او مقسوما فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير
كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر مميزا غير شائع كما في النهاية والاختيار وغيرها اي غير
متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضره الاشتراك على تفسير غيره وفيه رمز
الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا
الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي
ولا ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل
بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شائعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو
ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا لانه كما في الكرماني والتخلية رفع الموانع والتمكين من القبض تسليم
في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا بالنقل
بالبراجم كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه وجب الاعدام فلا يكفي فيه التخلية وضمن المرتهن
ولو رهنا فاسدا مرهونا هالكا في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض
بالباطل والاول اصح كما في الذخيرة بالاقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار و
من الدين اي بدين او قيمة اقل من قيمته او من الدين مرتبا فكلمة من تبعيضية والمفضل الدين اولا
والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان
الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا يتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل منهما اقتضى ان لا يكون
الافضل منهما فان الافضل صح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة يتناول المعرفة فانه قاعدة نحوية
لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال
فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء اي متساويان في المقدار سقط دينه
راسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشيء والفضل
امانة اي ما كان زائدا على الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته لو اقل من الدين
سقط من دينه بقدره اي ذلك الاقل ورجع المرتهن الى الراهن بالفضل من دينه وفيه اشعار
بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت
في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب
العرصة بقي ومامر في العمادي ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظ بنفسه وبعياله
كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يؤخذ بما يؤخذ به المودع ولذا

ولذا قال وان تعدى المرتهن في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن
والسفر ضمن كله بكل قيمته كالغصب اي مثل ضمان الغصب للراهن فلا يضمن بالزيادة عليه قيمته يوم القبض في القيمي
والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن ولو كان
بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلا يلزم استمرار الاذن قال الحلواني عن الانتفاع كان ما ذكر
به في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يضمن من المرتهن المودع فيها اي الرهن والوديعة رهن او اجارة واعارة
ولو عند عياله والايداع عند اجنبي وهذا التصريح بما علم ضمنا فان الكل تعد كما لا يخفى ولا يصح في الوجه
بالفسخ الاول اي الرهن فيفسخ فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في العمادي
و لا يصح في المعاد الا في الثاني اي الرهن من الاجارة فيفسخ الاخير وقد نظم الكل فقال موجر راهن
فقطعي دارد ور غايب راموجر مرهون مكن رهن مودع قابل ابن جار جست بشنوان
صدر الشريعة ابن محن ولا يبطل الرهن عقد الوفعل واحد العقود الاربعة لانه تعدى لا ينافيه عقد
الرهن لكن يضمن بالهلاك كما مر اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد
رهنا وبرئ عن الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمنى او اليسرى بكسر الخاء
وبفتح الاصبع الصغرى تعد واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم لم يضمن
الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضيخان وجعله في اصبع اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر
حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امراة وقال مشايخنا انه تعد منها ففيه ضمانه وتمامه في العمادي
ولا يخفى انه لو قال جعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد
العقد امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الاتي الا اذا وضع الرهن
باتفاقهما عند عدل فانه لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره مع الاشتغال لم يؤمر به كما
في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره لتعين الحق ثم تسليم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين
لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل
لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي نقله ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان
له مؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات
ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي المرتهن مؤنة بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي
ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت وماوى الغنم فلا يلزم شيء منه لو شرط
على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤنة تبقيته اي ما يحتاج اليه
في تبقية الرهن كالطعام والشراب واللبس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري
الانهار وتلقيح النخل وجداد الثمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الآبق بالضم اي اجرة رده
من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وهذه الجناية منقسم ذلك
بالحصص على المضمون اي ما دخل بين الرهن والامانة ان لو دخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمته

سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان و
على هذا المداواة وقال بعض المشايخ هذا اذا فرج عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحين
كما في الكرماني واما اذا كان اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن
اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو تطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فيجب ادا
بالانفاق لم يرجع عليه عند الشيخ وعنده انه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف
يرجع حاضرا او غائبا كما في الذخيرة لكن في المنح انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي يرجع عليه
وبه يفتى **فصل** لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في النتف وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم
ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا او طاريا كرهنها ثم الفسخ في النصف
مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد
قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه
دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف ان الطاري غير
باطل فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد
انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا
انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جائزا والفاسد ضد الباطل ومستثنى
ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما
بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة و لا يصح رهن ثمر
على نخل دونه اي النخل و لا رهن زرع ارض او نخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه
لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن وذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدها
عن الآخر وسلم اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون
النخل جاز بهذا رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة و
لا يصح رهن الحر وفروعه اي المدبر وام الولد والمكاتب و لا يصح بالامانات اي بمقابلة امانات
منها كالوديعة والعارية والمستاجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها
حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ
برد العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم و لا يصح بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره
مثل المبيع في يد البائع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البائع رهنا بها كان باطلا لانه اذا
لم يضمن البائع بشيء بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال متقوم
والفاسد يلحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته
ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره
و لا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او بما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل

رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء
من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عبدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجلا خطاء فقضى
القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا لو جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص
فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في النظم و صح بعين مضمونة بنفسها وهي التي تضمن
عند الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الخلع والطلاق والكتابة وغيرها
وهذا التفصيل كما في المبسوط وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة و صح
بالدين ولو كان ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة
دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من الرواية وعن ابي يوسف على القيمة
وعن محمد انه لم يستحق اقل من درهم وعن الشيخين انه يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى
انه قول الطرفين فهلك بغير صنعه بفتح الهاء واللام او سكونها اسم الهلاك في يد المرتهن عليه
اي المرتهن حين هلكه بما وعد من المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل
واما اذا كان اكثر فالقيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره
فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى
على واقف هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى ابعث
الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره و صح
الرهن براس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق وعلم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال
اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية و صح بمقابلة
المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن بكل راس المال او ثمن الصرف
ومن الظن ان الضمير من اصل المسلم فيه فابطلها ابطلنا فان ما بعده كلامه في الشرح نادى باعلى
صوت على بطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرهون به وفيه اشعار بان قيمة الرهن
مساوية لراس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان
افترقا اي المتبايعان تفرق الابدان قبل نقدها اي عطاء راس المال وثمن الصرف و قبل هلاك
الرهن بطلا اي السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا حقه الا بالهلاك
وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه و تم الرهن
ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض
كما في المحيط شرط باتفاق المتعاقدين في العقد ووضعه اي الرهن عنده اي العدل فلا اخذ
اي اخذ الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن منه اي العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع
فوضع جاز اخذه كما اشير اليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة
فدفعت القيمة الى عدل آخر لانه خاين كما في الذخيرة و هلكه اي الرهن معه اي العدل سواء كان

في يده او في يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره هلك رهنا لانه كالمرتهن فان وكل الراهن العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اي ببيع الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول اجله لنشر على ترتيب اللف كما في قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن للحبس ودوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد ما عقل لم يصح وهذا عنده خلافا لهما وعلم ان العدل اذا لم يعلم الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضيخان فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اي عزل الراهن فبقي ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضا المرتهن وفي ابلا خلاف والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل كما في قاضيخان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن والمرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف بعد انه وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل في التخصيص اشعار بعقاد الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غائب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اي اجبر القاضي اياه حتى باعه فان ابى بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر فانه ابى باعه القاضي عندهما او لم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخي وروى عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة كوكيل للدعوى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي خصومته جواب الدعوى غاب موكله وابى اباها اي الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع فهلكه اي الثمن في يد العدل كهلاكه اي الرهن في يد المرتهن فيسقط الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن بكل من يحرس (؟) وان الدين حنطة كما في الذخيرة

**فصل** وقف على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه رهنا كما وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن الرهن فانه اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله وبعده ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة لم تجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي وان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه اي الراهن من الظن انه للراهن او المرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك كما في المحيط وقيل فاسد كالبيع الفضولي وعن ابي حنيفة انه يحتاج الى عقد آخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط انه جائز وفي آخر فاسد وفي آخر باطل ويؤول الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار

وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز بيع الآخر نفذ الآخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا اشترط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح لان حقه الحبس لا غير فبقي موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كالعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فله تسليم المشتري عليه واذا كان موقوفا فاصبر المشتري الى فك الرهن فسخ له البيع او رفع المشتري هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشارة بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فانه تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ ويبطل الرهن واليه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا ومعسرا او تدبيره واستيلاده ورهنه فانه فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلاثة حال كونه غنيا فقضى اي فيؤدي صورة كونه دينه حالا في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل لها الدين ولو حالا لان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبس بالدين ثم كما في اللآلي وفي دينه المؤجل وللتضمن لم يقل ومؤجلا اخذ منه قيمته اي الا لانه تعدى في حق المرتهن حال كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تقديم كونه كالظن الى المحل اجله دفعا للضرر فيقبضها اذا كانت من جنس حقه والحل بكسر الحاء فان صنا رعه مكسور وان فعلها فقيرا اولى مما في بعض النسخ معسرا فقضى صورة العتق اي الاعتاق سعى في اقل من هذه الثلاثة من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل من هذه الثلاثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فحبس ورجع المرتهن على الراهن ببقية الدين ان فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيره فمن التفسير الناقص اذا كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا وان فعلها معسرا في اخيته اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يرجع على قيمته وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة على سيده غنيا لانه ماله واتلافه اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا فقضى دينه حالا اخذه ومؤجلا قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة الا قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي مرتهنه قيمته يوم التلف فكان الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته

خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كما لو هلكت بآفة ورهن معار
مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه آخر اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه اى الرهن
فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما اى الراهن والمرتهن
ان يرده اى الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لان لكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان
ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير للمرتهن قبل رده اى
الرهن المعار الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اى الراهن لبقاء العقد فلا يكون
الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والداين والمراد وانما خص الاعارة اذ بيد
الاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما في الخزانة
ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن
كالرهن لبقاء يد الراهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء
من الدين وكذلك لو قرأ المرتهن في المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن
وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن النقصان و
رهن كما في الزاهدي ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناها خلل وخرب بعضه لم يسقط شيء
من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان او لبن الشاة فلا بأس
ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربا كما في الجواهر وصح استعارة شيء ليرهن
ذلك الشيء بدين له فان اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد بقيد يجري
المطلق او المقيد عليه اى الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باي جنس او قدر
او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحدة منها لم يخالفه اذ ربما يكون له آخر
وكذا التوقيت فان خالف الراهن المستعير في قيد وهلك المعار ضمن هو القيمة بتمامها المستعير
لتعديه بالتسليم والمرتهن بالقبض فيرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن وفي الكافي ملك
الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن في رواية ابن سماعة لتأخر الملك عن الرهن فان سلم
اولا ثم رهن ثم ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن ويترتب عليه في ظاهر الرواية
لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن بالقبض بالتسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعطى
بدله ثبت بيع بالتعاطي وان تأخر التسليم عن العقد بالقول كما في الكبرى وان وافق المستعير بما قيد
به المعير فهلك وصار ذاهبا بعقد دين او وفاه اى عقد ضمن المستعير مقدار دين ادى بها
منه اى ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على
الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمتنع المرتهن عن دفع الرهن المعار للمعير فانه يجبر على دفعه
اذا قضى المعير دينه اى المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه كما فك اذا
تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن ح ولا ضرورة الى قوله وذلك

وتخليص

وتخليص ملكه عن يده ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء الدين يابى
عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص غير متبرع
كما في المبسوط لكن في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين
باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اى في يده قبل رهنه
او بعد فكه لا يضمن الراهن لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اى فعل محرم
صدر من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونة اى ضمن الراهن بها الضمان لتعلق
حق المرتهن فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها
من الاسقاط اى تسقط تلك الجناية بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد
فان كان الدين غيرها كالكيل لم يسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن
لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اى فعل محرم من الرهن
على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطأ او على نفسهما يوجب الفداء او الدفع بان قتله خطأ او
عمدا او عمدا والرهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اى ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة
الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير
عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان وعنه انه اذا كانت القيمة اكثر من الدين يعتبر
بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر لما مر واما عندهما فغير هدر لانه تفيد فائدة
هي دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن
لو قتل الراهن او المرتهن والاجنبي يقتص لانه حر في حق الدم ويبطل الرهن والجناية على ابنهما
وعلى مال غيرهما كالاجنبي وتمامه في الزاهدي ونماء الرهن اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد
واللبن والصوف والوبر والعقر والارش مع الثمر وقوائم الخلاف رهن كالاصل بخلاف غير المتولدة
كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن ويهلك بلا شيء دون الثانية فللراهن ان يأخذها من المرتهن لكن النماء
يخالف الاصل في انه ان هلك يهلك بلا سقوط شيء من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من
الدين بما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء هو ولو حكما
كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصته ما اكل منه فرجع
به على الراهن كما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة ما اكل
الكل في شرح الطحاوي فك النماء بقسطه اى النماء وكيفيته انه تقسم الدين على قيمته اى النماء
يوم الفك لا قبله و على قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط حصة الاصل من الدين فاذا
ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك
انفك الام بالف ولو هلكت انفك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى
تغير الى خمسمائة مثلا انفك الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين انفك

يلبثي الدين والامام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه الصورة وعلى هذا البواقي
وتبديل الرهن برهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان
العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الكل بعد رد الاول هلك امانة
وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا ينوب عن يد ضمان كما في الكافي وهو المختار
عند قاضيخان على انه اقامة الشيء مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فبقي رهنا ما قبض على ما نقل
اي يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكرماني والزيادة التي تسمى زيادة قصدية احترازا عن
تضمينه كالنماء فيه اي الرهن تصح قبل قضاء الدين لا بعده فخلافا الاول والزيادة محبوس على المر
فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كانت قيمة كل مائة
فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة في الدين لا يصح عند الطرفين وزفر خلافا له والاول استحسان
فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات
فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهما واما عنده فيسقط
الدينان جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن بعد الهبة او الابراء
اي ابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان
لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر لا يهلك بلا شيء وضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد
القبض اي قبض المرتهن الدين من الراهن او غيره تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح اي صلح المرتهن
مع الراهن عن الدين على عين او بعد الحوالة اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان
للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجوب الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابرأ
الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ
الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع آخر انه ليس له فيرد المرتهن في هذه الصور
ما قبض من الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار
بان الدين ليس اكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام
لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل وكذا يضمن لو رهن رجل من آخر عبدا يساوي الف درهم بالف درهم
ثم تصادقا اي يوافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن
هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكرهما له بعد التصادق فيأخذه
الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض
المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا لا خلاف فيه كما في قاضيخان
والاحسن ترك العاطف ففي الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون
وفي قاضيخان انه لو رهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن
كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر ووجوب الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع على



بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المقبوض مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم يكن مضمونا وفي
ما في هلاك الرهن جابرا في باب جنس المختتم

## كتاب الكفالة

اورد بعد الرهن لان الكل يثبت زائد الوثوق
هنا هي لغة الضم والضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس وتعدى الى المفعول
الثاني في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم تعدى فبعض بالدين وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس
كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي انه لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدائن ويقال
الطالب وللضامن الكفيل ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشرعا ضم ذمة اي نفس كفيل الى ذمة اخرى
اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار
الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة
جزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك كل من الكفيل
والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسا او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية
ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل
وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح ان يكون صبيا او عبدا كما في الخزانة
والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر انه يكون اوله ملامة واوسطه ندامة
وآخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه يعرف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف
الوجوب كما انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين او الاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب
الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين واحد دينين وهو غير معقول ولذا لا يصح هبة الدين من غير من عليه
الدين وصحح الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي القول الاول الاصح اي من الثاني كما في الهداية والصحيح كما في
الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل الدين دينين وهو قول الحنفية لا معناه عند المحقق من جانب واحد
من الواجب الممكن والممتنع الى الآخر والدين فعل اجيب في الذمة وهو ههنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني
وغيره وهي اما ملتبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي ضمان للاصيل الآن كل مصدر يتعدى بحرف جاز
ان يجعل ذلك الحرف فجزاء عن ذلك المصدر كما قالوا في الباء المصير وتقول كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة
بكفلت اي نحو كفلت زيدا لعمرو وبنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجيء انها تصح
بلا قبول المكفول له في المجلس عند الطرفين ولا يصح عندنا ان يستعمل ههنا بالباء وفيه ان معناه تجعل ايجاب الكفالة
وتنعقد بكفلت بما اي بكفالة بجسده وغيره مما صح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع
البدن كالبدن والروح والرأس والوجه والرقبة او من جزء شائع كالخمس والربع والبعض وجزء
منها ولعل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على ما تسامح كما ظن وكذا تنعقد
بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح
والقاموس وغيرهما وفيه اشارة الى انه لو قال بنفسه فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى
يجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابن سماعة كما في المحيط او بقوله هو لزم على

اي احضاره بقرينة علي او هو ضم اي بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به اي بالآخر
زعيم او قبيل اي كفيل من زعم زعامة وقبل قبالة كما في القاموس ونحو قال قبول كردم صار كفيلا وقيل لا
وقيل ان ارادوا الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في التاج القبول بذيرفتن وفيه رمز الى انه
لو قال آشنا منست او آشناست لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات
والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على انه لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن
يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي ولا جبر يجوز عليها اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل
على اعطاء الكفيل من جهة حد وهو حد القذف والزنا او قصاص في النفس والاطراف لانه ينافي الكفالة
فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينة والا خلي سبيله كما في الكرماني
وغيره واجبر عليها عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل
لو تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الحقوق الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه اجبر عليها
في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر
عليها كما في المنتقى وخلافه في ظاهر الرواية وعن بعض الائمة ان المصلحة في الاول لجور الناس كما في الخزانة
وغيره وعن الترجماني الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر
بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الائمة الكبير
انه لو قال المدعى عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ولزم اي الكفيل
بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة
مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له اي الدائن
فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم بمنع الحق وفيه اشارة الى انه
حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا ثبت
الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم
مدة ذهابه ومجيئه كما في الاصلاح وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات
فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا يدرى مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة
الدائن كما في المنية وبرئ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي
الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار
المكفول به كما في المنية وبرئ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له وان
لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم
فلو سلم في برية فيها قاض برئ عنها وعن بعضهم انه بالتسليم في السوق لم يبرأ لان اكثر قضاته
ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلنا يبرأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حاكم من لم ينصف فليحرر وفيه رمز
الى انه لا اشتراط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة والى انه لم يبرأ بعد الطلب كما قال السرخسي و...

انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي حتى قال سلمته عن الكفيل نعم لو قبل المكفول له برئ
كما في قاضيخان وبتسليمه اي المكفول به نفسه الى المكفول له بانه قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم
يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية ههنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة متعلق
تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس الحكم
لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له انه
لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا اخر كما في النظم وان مات المكفول له
فلوصيه او وارثه مطالبته اي الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى
وصي فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا انه سلم الى وارث كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث
ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما في الذخيرة والكافي وغيرهما ولو قال
بالواو كما في الكفاية لكان احسن لاستغناء الكلام بالتقدم وان كفل رجل بنفسه اي المديون على انه ان
الكفيل ان لم يواف اي لم يأت الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة عدي المعنى الى المفعول
الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض هذا لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم
ويحتمل وجوبا آخر المال الذي له عليه لكنه مجهول يثبت باقرار الكفيل او بينة المكفول له وهو مائة درهم
مثلا سواء اقر الكفيل انها دين اولا وهي سوى الدين ومائة له على آخر فان في هذه الاربع صح الكفالة
عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال
والقياس ان الثانية لم تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاخطار ينافيه الا انه ترك القياس
بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له فقد ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة
بالنفس سواء ادى المال اولا لانهما وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره وفي الظهيرية
انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصورة قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من
تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الحقائق
فليس الشرطية التي تغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال
وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما في النهاية وهي اي الكفالة بالمال اي بنفس المال او بفعل يتعلق
به كاحضار الامانات ونحوه واما المنع فلو نحو تصح الكفالة بالنفس وبالمال معا كما مر وفيه اشعار بانه
يكفل المسلم عن الذمي الخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المكفول عنه والا لم تصح كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال
كفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافا نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان جهل المكفول به
جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له
وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة والى ان جهالتهما غير مانعة في الكفالة
بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا الكل في النهاية اذا صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء
او الابراء كما في شروح الهداية وغيرها فخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه يسقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة

فانه سقط بالتعجيز كما في الشاهد لكن في النظم انها تصح بدل الكتابة وتشكل بدين ميت مفلس فانه يصح
ولم تصح الكفالة به كما في شرح الطحاوي زاد بالموت والظرف متعلق بقوله فتصح نتيجة لما سبق والا لزم
ان الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال في الخلاصة ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة
بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما اي واجب لك عليه من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه
لو قال بما اقر به لك فلان فهو على ثم مات غائبا فاقر فلان بشيء فهو كفيل وفاني تركته كما في قاضيخان او كفلت بما
يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الزيلعي او ضمان
المبيع ان لحقته آفة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل او البعض فيضمن الكفيل الكل والبعض
والدرك بالفتح افصح من السكون او تصح وان علق الكفالة بالملائم الشرط الملائم اي موكد لموجبها بامكان استيفاء
المكفول به او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اي ان بعت
شيئا من فلان فما ثبت لك عليه كما بعد وفيه رمز الى ان كله لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا الا اذا قال اذا ما بايعت
شيئا فانه على مرة كما في الخزانة وفيه ذكر فلان اشعار بلزوم وجوب معلومية المكفول عنه في المضاف فان قال
علم للاناسي كانوا زيدا او ما ذاب اي ثبت او وجب من الذوب لك عليه اي فلان او ما غصبك فلان فعلى
واجب فلم يصح بالخبر عندنا اشارة الى ان الكفالة بالنفس لا تكون مرسلة تكون مضافا كما في قاضيخان
والتعذر فتسليم ما وجب عليه وتسليم من وجب لك عليه وجب على وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما
تصح الكفالة واليه اشار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح
الشرط وبطل وتصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا مسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح
تلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال او النفس على واجب كما مر فليس الا مثله
مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه ثم مات بحاله ضمن ما قامت به من قدره ببينة وان لم تقم
بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع يحلف على العلم كما في قاضيخان وغيره وانما يحلف على البتات
في فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم
الزائد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في القدر الزائد على حق نفسه اذا اخبر به فانه لزمه
معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطلب الطالب عنه ذلك الزائد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف
وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزمه الكفيل الا الالف الا اذا ظهر انه معاينة في ذلك فيلزمه
الالفين على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من اني لكني في الكلام فان ما ذكرنا
هو مراد الكفاية والسلام ولو طالب الدائن المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي الدائن
مطالبة الآخر لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة
بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له او اجنبي كما قال
الكفيل بنفس فلان او بماله لي او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بالمال سواء
كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو

بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار
لو لم يأمر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضاء فلو كفل بحضرته بلا امره فرضي
المطلوب بعد لا رجع الكفيل عليه فلو رضي الكفيل اولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في قاضيخان والمتبادر
من الامر نصيح امر شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بمال بامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل
عن عبده فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع الكفيل عليه اصلا كما في المحيط وغيره قبل ادائه اي الكفيل لا قبله وانما خص
اداؤه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لوزم
اي لازم الطالب بكفيل له بالمال المأمور بها اي وان حبس لازمه ايضا او الى فاداه المال والملازمة في الاصل شدة الملائمة
يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه مصاحبة لا يفارقها مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اي داره معه على
نحو حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية دون الجملة اعني رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل
امرأة يلازمها والصحيح انه استأجر امرأة لتلازمها كما في السلم وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل الا اذا كان
كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه لا يحبس لم يحبسه به تشعر قضاء نحو حوائجه وان ابراه اي ابرأ الطالب
الاصيل او اجله تبرى ذلك الابراء والتأجيل بالنسبة الى الكفيل قبل الطالب الدين وفيه اشارة الى
ان اداءه يسري اليه والى ان تحليفه لا يسري اذ لو حلف لا يفيد الابراء الحالف كما في المنية والى ان تحليفه
يسري اليه وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه اي ابراء الكفيل او تأجيله لا يسري الى الاصيل لانه الاصل
الفرع تابع للاصل والكلام يشعر بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل
عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم
على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي بمائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما للطالب
وبان الطالب يطلب الاصيل تسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة
فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس آخر من مكيل او موزون ونحوهما فبالالف رجع على الاصيل
لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة من مطالبة لا ابراء الاصيل لانه
لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الظهيرية تعليق البراءة عنها اي تعليق كل من الطالب والكفيل
براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت بريء من الكفالة
وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما يصح لان في الابراء تمليكا ينافيه
التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب بنفسه فانا بريء منها كان جائزا
كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات عما تتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا بريء
من ثمن هذا البيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق بشرط كائن صحيح كما
اذا اعطى مديونه لعيال وابن كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا تصح الكفالة
بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للكفالة بالحدود اي بنفس حد القذف والسرقة
والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة

بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع للمشتري بالمبيع اي
بماليته على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك
فلا شيء على الاصيل فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن
لازم على الاصيل الكل من الكرماني بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذا مستدرك كما لا يخفى ولا بالمرهون
فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة
بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت
واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها تصح لو واجبة
التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها
غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل والحمل على دابة مستاجرة معينة بان
زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة
لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه يصح
الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف في ماله باعلام مالكها وبانه يصح الحمل على
دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اي مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل
بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا وعليه دين فكفل عنه
رجل لغريمه لم تصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا
وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فتصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت
ولم يوجد مسقط في الاخرة والمفلس اذا صار ذا فلس بعدما كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل
مكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند الطرفين بلا قبول الطالب الكفالة في المجلس اي مجلس العقد
سواء كفل بالنفس او المال واما عند ابي يوسف فتصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد على ما
المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يؤخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد
الخطاب او القبول من المطلوب او قال اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم تصح عندهما
كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان الا اذا كفل الوارث
عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه تصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز
الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول له كما في النهاية والمراد ان المريض لو لم يامر الوارث
بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف رح وفي رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان
والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشار الى الخلاف فقالوا انما تصح اذا كان له مال وفي الاختيار
قيل هو وصية حتى لا تصح اذا لم يكن له مال وقيل تصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض
بامره بغيبة الطالب بعد التركة تجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم تصح وكذا
من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني قوله الا

الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اي لا تصح
بالعهدة لانها مشتركة بين معان الصك القديم لانه وثيقة العقد لان العهد العقد وحقوقه لانها ثمراته و
غيرها فمن اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح العمل به قبل البيان وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما
انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عنده للاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك
وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وهذا بلا خلاف كما في الغاية
وغيرها ولا تصح عن بيع مال المضاربة ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال ظرف الضمان ولا
يصح عن بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن للموكل لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية
فقد استدرك بانه بحكم الامانات وضمان احد البائعين اي الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك
بينهما باعاه لصفقة واحدة فلو باعاه صفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح الضمان
لامتياز نصيب كل عن الاخر فلا يشمل الحصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك الاخر كما في العمادي
والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب
والوكيل وبطلانها سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي ان يكون الاخرين من الاربعة
باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة المقاتلة لو غيرهم بدلا عن
منافع الحفظ او غيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي هي
الخارج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة ليس بدل عن شيء
كما في النهاية وغيره وصح ضمان النوائب جمع النائبة اي الحادثة وشرعا ما يفرضه السلطان على الرعية
لمصلحتهم كاجرة حفظ الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح الرباطات فانها
دين واجب يحبس به طالبه الامام وقيل ما نزل بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن لا يعلم ولا يفتى به
لئلا يتجاسروا في الزيادة ولان اكثر النوائب في زماننا ظلم ولذلك من تمكن من دفعه فهو خير له
كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما يأخذه الظلمة في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية
وذكر في الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم تعاونوا على البر والتقوى والقسمة
اي ضمان احد بتقسيم قسمي بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون لا
وقيل ان كان من النوائب راتبا في كل وقت فنائبة وغير راتب فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه
قد استدرك قوله وان كانت تلك النوائب والقسمة بغير حق وما جزء حال لتجب اداؤه على غيره
حتى يعتق بكمال اقر عبد محجور باستهلاك وكذبه المولى او باتلاف او اقر صبي او مهر امرأة نكحت بغير اذنه
وكفل لعبده به حالا على من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل اذ الكفيل غير معسر
وفيه ايماء الى انه لو استهلكه عبد بمعاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل موجلا
فليس بحال وبطل دعوى مبيع من ضامن الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند
الاستحقاق ثم ادعى الكفيل انها ملكه او وكيله بطل دعواه لانه ينافي احكام البيع وبطل دعوى مبيع من

ضامن الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق ثم ادعى الكفيل انها
ملك له او لوكيله بطل دعواه كما في احكام البيع وتبطل دعوى متطوع عن شاهد كتب باقرار او بغيره ثم شهد
بذلك او شهد بما فيه او شهد عليه على صك اي قبالة للبيع ظرف كتب فيه اي في ذلك الصك باع
فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او باتا او غيره مما يدل على صحة البيع فانه في تلك الشهادة اقرار بانه باع
ما هو ملكه لان ذلك فيما كتب اشارة الى ذلك فلا تصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال الحد اكتب شهادتي
فكتب المامور شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد
كتب فيه شهد على اقرار العاقدين بان كتب قد اقر بالبيع عندي او جرى البيع بمشهدي او شهد فلان
بالبيع وغيره مما لا يدل على صحته فانه قد صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه المسئلة
ههنا عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب

## كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانهما
تختص بالدين ولم يشمل العين بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا
بكذا من المال على رجل فاختار زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال
ومحتال عليه وقد لغي قولهم المحتال له للمحتال اذ لانه بلا صلة رفع لمؤنة الصلة ومن الظن انه غير لغو لان في
التاج انه المحتال له صاحب الدين في الفقه فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشريعة اثبات دين
ولو حكما في ضمن عقد اولا وسيجي تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الراهن الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار
المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعي قابل
للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي لآخر اي للمحال على آخر اي محتال
عليه بقرينة المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبايع على المشتري
والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما لان في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس
واحترز به عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده
اي بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال بعض
المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف
وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح ويسترد ويصح عند محمد رحمه الله وقال بعضهم انهم اتفقوا
نصا انها اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه ويبرئ
المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان
هذا تعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين سائر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور
لان توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء بحيث لا يتصور الآخر جهته ذلك الشيء كما في اساس فتأمل
وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة بشرط عدم براءته اي
اي الاصيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة والكفالة مشتغلا
للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة

فالمحتال جاز ان يكون اسم فاعل واسم مفعول ت

استرداد الراهن عنه ولو ابرأ المحال الدين عن المحيل لم يصح م

وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على المحيل بان يشتغل بالحوالة لو كانت لاشتمال
كل على النقل كما في الكرماني وتصح به اي بدين له عليه والمتبادر انه يكون الدين معلوما والا فلا تصح كما اذا قال
احلت جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما اي يصح برضاء المحيل والمحال وفي الزاد ان انها
تصح بلا رضى المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يغير الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على
فلان كذا من الدين فاحتل به عليه فرضي به الطالب صحت ويبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه دين
اولا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط
حضور المحيل المحتال عليه كما في النهاية والانه الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورته انه يقول
المديون للدائن احلت بمالك علي من الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين
الذي احاله للمحال على المحال عليه والتعريف وان كان محل مؤنته لكنه ذكر لتوطئة قوله الا ان يتوى كيعلم
اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا
ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف المحال عليه منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال
كما في فتاوى قاضي خان وشرح الطحاوي فالاكتفاء بالمحيل ظن عليها اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين
الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود وقالا اي الصاحبان ان التوى ثالثا هو عنده في الامرين المذكورين
وبان فلس القاضي اي تفليس القاضي المحال عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حالة حال حيوته وفيه
اشعار بانه لو غاب المحال عليه بحيث لا يدري مكانه لعسر لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو ما طله
فجاء الى المحيل وقال ان زر خود كر بمن مي دهد فقال المحيل سهل است من كيرم او من مي توانم كرفت
رجع المحال بالدين على المحيل لانه يبطل به الحوالة كما في الجواهر والاحسن ان يصر البراءة المذكورة فانه حكم مشترك
بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه او لم يكن عليه دين او عين والمقيدة ان يحيل
بماله عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاول فقال وتصح حوالة بشيء فرد بين او عين بلا شيء
او بلا نوع شيء يجب للمحيل على المحال عليه فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه
بامره وعلى الثاني برئ المحيل والمحال عليه كما في قاضيخان لكن لو احال مائة من الحنطة ولم يكن للمحيل على
عليه شيء ولا المحال على المحيل لم تصح الحوالة ولذا لو قبل المحال عليه فلا شيء عليه كما في المنية ثم اشار الى الثاني
فابتداء بالعين فقال وتصح بما لهم الوديعة اي بمال الامانة كرهن الوديعة وغيرها وبراء المودع المحتال
من موجب هذه الحوالة مهلكها لانها فاتت الى ضمان فلا ضمانها باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين المحيل
عليه اي على المحال عليه وبراء به ثم اشار الاحكام آخر في الحالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه احد اي لا
احد المحال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل
الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقدم فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان
عليه اي المحال عليه من الدين والمغصوبة او بما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين والعين من المحال
عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم اضافته اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه

والمحال كما قال ابو يوسف لكنها لازمة عند الطرفين بالحضور بما في النظم والانه لا يشترط حضوره

بن

ل

لب

ل

صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن وكره السفتجة وهي لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء
اسم من السفتجة بفتح السين وهو اقراض مال ليأخذه صديقه وقيل نفعه في بلد اخر ثم ذكر بعد تمام المعنى علته
وانه احتمل ان يكون من تتمته فقال لسقوط خطر الطريق اي اشرافه على الهلاك في الطريق فكره وانه لم يكن
بهذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا بأس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع
على المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الختام **كتاب الوكالة** وانما عقبه بالحوالة
لانه وانما اشتمل على تفويض امر كل الى الوكالة بلا نقع وهي لغة بالفتح وبكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح
وغيره وبالكسر وبفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه او لم
الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في
القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث
لحكم شرعي كالنكاح والطلاق والوصي من الحق وحرية فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما
ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا بالتصرف وفي الخانية انه
يصير وكيلا بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه
وعن القائمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان
القبول لم يشترط فلو قال وكلتك ببيع عبدي ولم يقل الخاطب قبلت ولا رددت ثم باعه جاز استحسانا
لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية وشرطها
اي شرط نفس الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل
فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رايه دون رأيهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراؤهما
وقد صح عنده خلافا لهما توكيله الذمي فيتصدق بالثمن ويتخلل وبتسبب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض
النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك الوكيل ذلك التصرف بانه يعلم ان البيع مثلا سالب
للملك والشراء جالب وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون
باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط كما قيل ان يقصده
اي التصرف بانه لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا ان
يعقله ويقصده وانه لم يخرج المعتوه عن المفسدة والا ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط كما في المحيط بعضه
فلو وكل ببيع عبده وطلاق امراته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فيصح توكيل الحر البالغ
العاقل بقرينة الاتي او الحر الصبي والعبد الصبي او البالغ المأذون من جهة الولي او المولى العاقل
مثلهما اي مثل الحر او المأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي والعبد الصبي او البالغ مأذونين فكانت
ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب ثلاثة في ثلاثة وصح توكيل
الحر البالغ والمأذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف
فالحاصل اثنا عشر من ضرب اربعة في ثلاثة وترجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع من هذا الصبي

والعبد كما يوكلهما الا انهما القاصرون علينهما وفيه اشعار بان الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا
وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما في الخلاصة وغيره بكل ما موصوفة او
من الموصولة والظرف للتوكيل اي صح التوكيل بكل عقد يعقده تحصيله الانسان بنفسه اي مستبدا بنفسه
او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها وكذا يشكل بتوكيل المسلم الذمي فيما
مسلما ببيع الخمر او شرائها وبالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفالة كما فيه الا ان
يستثنى بقرينة الاتي والرابع مختلف فيه كما سيجيء وصح التوكيل مع الخصم برضى الخصم بالخصومة اي الجواب الصحيح
او الدعوى الصحيح كما في المستصفى والجواب اقرارا كان او انكارا كما في التنقيح وقال بعض المشايخ انه لم يصح
بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا ترتد الوكالة
برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتأخرين باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعدمه عند اضرار المدعي
وهو المختار عند الامام السرخسي شمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما
في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم تعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت المخدرة
رضوخة النهايتين بعث القاضي اليها عدلا استحلفا وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتين
وان فيها مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا ولذا يستثنى الاقرار عند محمد
خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المرأة ولو وضيعا على النفس او عندهم او عنهم والا بالحدود
وصح بايفائه اي اداء كل حق واستيفائه اي قبضه الا في حد مصدر اي استيفاء حد
وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الوكيل وجب على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف وكلتك
ان تطلبه منه فتقبض فان استيفاءهما دون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه
صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي
وترجع الحقوق اي حقوق عقود تعقد من غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل
ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء
كما في كل عقد فيه مبادلة مال بمال كما في بيع سوى سلم وقد يشير التنكير وفي الاطلاق رمز الى انه
لو باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى التوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في جواهر الفتاوى والى انه
لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني على الصحيح كما في الخلاصة والى انه لو اخذ الحقوق
موكله فهي ترجع الى الوكيل في العواري قال شرف الدين النواذري انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار
كما لا يخفى وشراء وانه اختار الموكل وعلامة في العواري وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل
كما في الخزانة واجارة واستئجار وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار
الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة بالبيع ويقبضه اي المبيع عن البائع
في الوكالة بالشراء فيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه ثم المبيع ويجب عليه اي الوكيل ثمن مشتريه في الشراء
وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق فالعيب بلفظ استحق المبيع رجع المشتري

بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشترى بالمبيع عيبا وانكر
العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اى استحقاق المبيع فرجع الوكيل
بالشراء الى الثمن على البايع دون الموكل والعيب اى عيب المبيع فرده الوكيل على البايع وهو في يده فان
سلم الى الموكل فلم يرده الا برضاء الموكل كما في شرح الطحاوى وعن هذا علم ان المص قد ترك قيودا في كثير من المسائل
اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول البالغ ههنا حيث لم يذكر قيد وهو في يده ولو رد بالعيب
مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو
اى العقار في يده اى الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصمه دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله
في شفعة معطوف على ما قدم من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف
على ما هو معمول لكل من الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشترية اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى
عليه اجبره المدعى على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان مدعيا لم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع و
الرجوع في العيب والاستحقاق فانه ان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال والا فانه يرجع وارثه والا فوكل
الموكل كذا ذكره المص لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض
الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيون بيع فالحاصل ان الرد بالعيب
على الوكيل وفيما دونه الحط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو امر الوكيل
بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بنفسه وينبغي ان تكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا
فثبت الملك للموكل اى موكل الوكيل بالشراء وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل نائب في حق الملك
اصيل في حق الحقوق وانتقالا بمبادلة حكمية عند الكرخى وهو المختار عند ابى طاهر الدباس والاول عند
القاضى ابى زيد وهو الصحيح كما في النهاية وغيره فلا يعتق قريب وكيل شراه اى شرى الوكيل قريبه على الموكل
لانه يثبت الملك للموكل وانما كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل عنه
والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما في الكرمانى فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره وجاز
ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف وترجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة مال بمال
في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اى حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شئ كما في الكفاية وغيره وصلح عن
انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة و في عتق
على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان
واقراض اى اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى
كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على الحاكم وكيل
بالمهر ولا وكيلها اى الزوجة بتسليمها الا الموكل ولا ببدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشترى
من البايع الوكيل منع الثمن عن موكل بايعه اى موكل وكيل بيع ليس عبدا او صبيا محجورين لما مر
فاضافة البايع عهدية فان دفع المشترى من الوكيل الثمن اليه اى الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب

ثانيا اى لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال وجوز ان يكون الفعل مجهولا
والمعنى لا يطالب الثمن او المشترى طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان
للمشترى على الموكل دين وقع المقاصة به كما في الداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه **فصل**
البيع ويتقيد بيع الوكيل اى وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اى شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشيئة
يتقيد كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن ترد شهادته له اى لذلك الوكيل للولاء ولو الزوجة لو غيره
للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد ولده الصغيرين لا اضافة البيع للعهد فلو باع باقل من القيمة بغبن
فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر
من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في العمادية
والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع الثمن من ماله وامسكه لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشراء ولو
لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من ابى الموكل او ابنه
او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة على نحو ما مر من الظن
ان الظاهر الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او اكثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان الطلب
امر اضافى فلم يكن ذكره استطرادا كما ظن والعرض بالسكون وبحركة غير الحجرين والنقدين وبالخير
الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشى فلو باع الى
سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا واخر الثمن صح عنده خلافا لابى يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى
فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في ...
وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصف اى بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقائق
ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان
الشركة عيب وصح اخذه اى الوكيل بالبيع رهنا وكفيلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح
عندهما ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن كما بينا
فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده اى الوكيل او ان توى
اى هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل او المكفول عنه مفلسا كما في الكرمانى
وتقيد عندهم شراء الوكيل اى من وكل بشراء شئ غير معين وان كان الثمن مسمى بمثل القيمة
اى بما قوم به المقومون كلهم وزيادة عليه يتغابن اى يتحمل الناس بها وهى اى تلك الزيادة
على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اى قدر بين من ظن برغبة الناس انهم
يرغبون في ذلك الشئ بذلك القدر من الدرهم او الدينار فالباء صلة وليس بحال فلو اشترى ذلك
الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غالبا عنده فعرض المشترى على المقومين
فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان
لم يقوم احد منهم بعشرة فلا بد خل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل

بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التقدير فيما اذا لم تكن قيمته
معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان
كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد ان
اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان
زيادة وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة انه في الحيوان ده نيم
وفي العروض ده يازده وعن الحسن العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان
ما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب والضابط اليسير له
الغبن اليسير خارجة عن حاقن فالعين في هذا والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون دال
والعبارة الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا تحمل منه
الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه تحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى
الغبن اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة النخاسة على قدر
درهم كما في العمادي ويتوقف عندهم شراء نصفها وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار وثوب
معينات على شراء النصف الباقي لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا لزم القاضي
شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به في قاضيخان وغيره فمن الظن انه محمول على
الوكيل بشراء غير معين وان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين والوزن والمبيع
على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على امره اي موكله الا وكيل رفع على البدل اي لا يرده وكيل لا
وكيل اقر بعيب يحدث في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك
المبيع بلا خصومة للآمر وفيه رمز الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل رده
على الموكل ايضا وفي عامة الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى
انه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل
النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك
بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار
الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر بالعيب وانكر الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل في
كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نسيئة اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقد
الوكيل قد اطلق الآمر الامر اي الوكالة بالبيع فقال الآمر امرتك ان تبيعه فقد صدق
الآمر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسيئا لم يجز كما
في المضاربة اذ باع المضارب نسيئا وقال قد اطلق رب المال الامر المضاربة فقال
امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة كما ان التقيد
في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج

فيه الى رأي كل حتى يجيزه الموكل او الوكيل الآخر الا انه اذا اشترى ما يعقد عليه فاذا باع او كاتب او خلع او
زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الآخر سواء كان الثمن مسمى اولا والوكيل حاضر او غائب
كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الآخر
وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف انه جائز كما في المحيط
والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكلا بكلامين
بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلهما في خصومة فان الكل
منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما بان يستوي الآمر رأيهما وانما انفرد احدهما بالكلام
وفيه رمز الى انه لا يشترط حضرة صاحبه في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط والا انه لا يقبض احدهما
دون الآخر كما في الكافي وفي رد وديعة كبعضا ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض
الوديعة والدين وطلاق وعتق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلق احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او طلاقا لم
يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الظهيرية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان
كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل او
الوكيل الآخر ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغيره الحر المسلم من مشتري لرقبته اي بيع مال
مال صغيره المسلم او ذمي مال صغيره فان قلت الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى المسلم
فيدل الكل وانه لم يصح بيع الاولين مال صغيرهما الحر فيبطل ايضا فان امر الغنم الكبرى لا الكل جاء
عن مرة فليس فيه شيء صح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء شيئا من مال الصغير المسلم
بماله واما شراؤهم للصغير بماله فيصح والا وفي نسخ شيئا ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في
صغيره المسلم لان ما سوى البيع من التصرف لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستأمن
والحربي والمرتد في ما ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء
اي طعام غير وليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة تجب يشتري بها في العرف البر لا الخبز
والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه
وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم
قليلة تجب لا يشتري بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر وعلى الدقيق
في دراهم متوسطة تجب لا يشتري بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط
وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلاثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية
فالسبعة على هذا لم تكن من الكثير كما ظن وما في المتن جواب ذكره في الهداية للفضلي لكنه ربما ذكره ورجح
ورجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره قالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه
وخبزه وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام

والى انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او كان يحدث
اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء
او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل

كاللحم والمشوي دون البر والدقيق وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الزاهدي والامر بشراء الطعام
في متخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت
للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا
لو امر قاض بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء
دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما
في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء
غير معين يصح ان علم جنسه المبين في النكاح من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اي بين نوعا
او لا حسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف رحمه الله انه ينصرف
الى ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح
وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن
ان فحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار
بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره البعض ولعله سهو فان الحمار
بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني آدم والثوب الشامل للديباج
والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل ذي قوائم
اربع كما في علم العربية وفي المفردات انها الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه امين شراء
عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم التعيين عبده في قوله شريت عبدا معينا للامر فمات
العبد عنده وقد قال الامر بل شريته لنفسك ان دفع الامر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه
لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية وان لا يدفع الثمن فالامر الموكل صدق
لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك
اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشراء حبس المبيع اي المشترى
وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من امره ظرف
الحبس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بائعه الا انه لم يذكره محمد رحمه الله وما في المتن
عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يؤده من
مال نفسه الى البائع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد حبس سقط وكر بالفاء
سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البائع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع
واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف رحمه الله ضمان الرهن
فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين
ولو كان بالعكس رجع الوكيل بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء معين
اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه

كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة بعينها فتزوجها لنفسه فهي له كما
في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل
او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل ترك جنس جنس فانه
لو شرى باكثر من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في
حكم المسمى لان العرف في العقود النقود فصل للتوكيل بالخصومة في الدين او العين القبض عند
علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه فاثبته عليه الوكيل
بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى اي افتى كثير من المتأخرين عن مشايخ بلخ وسمرقند
وغيرهم الآن اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال زفر
من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء والجبر والتلبيس في القضاة نعوذ بالله واهل الاسلام
من هؤلاء كما قال الزاهدي في نيف وخمسمائة فضلا عليه ما في نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان
للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول
ظاهر الرواية والآن يحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل
البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض
بمثل حقه وعندهما قبض لعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض
دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمأمور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الزاهدي
والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء ولم يحلف الوكيل فدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل و
يستحلفه كما في الهداية والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض
العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع في حق البيع وفيه اشعار
بانه لم تدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بها المودع كما في دعوى
الخلاصة وتقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل بقبض العبد في بيعه او في
نقل المرأة اي تقصر يد الوكيل بنقل المرأة التي شرة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور
نقل الوكيل اياهما ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق موكله اياه او اقامت
المرأة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها فقصر بلا ثبوتهما اي العتق والطلاق لانهما اقاما حجة
على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتهما لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي
او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة يدعي فاقر باستيفائه
او ابرائه او يدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشعار بانه
لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى بالاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما
لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بخبره الطالب
صح والا لم يصح وقال محمد انه الصحيح لا يصح اقراره على موكله المدعي والمدعى عليه عند غير القاضي

عند غيره اي القاضي غير انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لكن التأخير
وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا لغير عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة
لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما
في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل
على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بمحضر الوكيل
ما خلا الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا
النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود واضافة الوكيل للعهد فانه لا يعزل وكيلا تعلق
بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة ولو وكل المديون
بدين مؤجل ببيع داره بسؤاله عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر وفيه اشارة الى انه
لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والا انه يبطل تعليق العزل بالشرط
كما في الخلاصة وتوقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة
ولو من عبد صغير ولو اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه وبخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق
وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وتوقف
عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع والشراء
او غيره بموت احدهما اي الموكل والوكيل وتنتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد
بالعيب ونحوه الى من كان خيا منهما كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل
لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية ولوصي القاضي
في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل
الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين وتبطل
بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله
بالسنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل كما في الكرماني جنونا مطبقا بكسر الباء ولغة
مستوعبا وشريعة مستوعبا شهرا عنده وبه يفتي واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة
كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما
تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل
في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه
بالكفر اي وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحوق وقال لا يبطل
ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه لعود الوكالة عندهم وان حكم
ثم عاد لعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحوق لان
تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده ولذا تبطل بعجز موكله حال كون الموكل

ولو وكل رجلا بطلاق امرأته حين اراد السفر ما التمس المرأة
ثم عزله بغير حضرتها ورضاها قال بعضهم لا يملك كما لو كان
بعضهم يملك وهو الصحيح ... في الفصل الاول
وفي الفصولين ... بالتعبير عبارة
في صحة عزله قبل وجود الشرط

مكاتبا اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه
في مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد لما ظن ان في ما بعده لم يشترط علم
الوكيل لما سنذكره وحجره اي الموكل حال كون الموكل مأذونا اي اذا حجر عبده المأذون الموكل غيره
التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام يشير الى ان المكاتب او المأذون اذا وكل رجلا بالتقاضي
والخصومة لم تبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب
افتراق هذين الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه
وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل
صاحب الكفاية على ما ذكر بما في الجامع ان احد المفاوضين وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل
الوكالة في حقه وفيه انه فيتمس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من المفاوضين وكلاهما رجلا لم ينعزل
وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا
انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على
حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت
الموكل وجنونه او لحاقه بها او عجزه او حجره او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون
واللاحق والمكاتب والمأذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر
والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المص والشارحين بالثلاثة الاخر
وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق
والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن لعبده في التجارة او
رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري
من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق
الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقيده لانه اكتفى
بختم على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تأخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الختام

كتاب الشركة اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر هي في اللغة بالكسر
والضم كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك اي شارك كما في الديوان وغيره
فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المفردات وتطلق على العقد كما في النهاية وشريعة اختصاص اثنين
او اكثر بمحل واحد كما في المغرب ولما كان قريبا من اللغوي فسر التعريف فقال ضربان اي نوعان
شركة ملك اي اختصاص احد بآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى اللام كما في المغرب فهي ان يملك
اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان
او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما وغير ذلك وجبرية بان اختلط بحيث يتعذر او يتعسر
التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان في جبرية الشركة خفاء

كما اذا اهب الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر لكان اولى
وكل من هذين الاثنين كاجنبي فيما اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع
احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز
وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يقعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في
المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا نفعت الارض فلو نقصتها او زال الترك قوة
ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة المقابلة
وركنها اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد فعلا لنوم
المجاز الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول بان يقول الآخر
قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة
من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهي اي هذه الشركة اربعة اوجه جمع الوجه
اي الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة وقدمها لانها اعظم بركة بالحديث وهي
لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره
ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة
اي عقد شركة بين متساويين او اكثر ولا بأس بذكر لفظ الشركة لما مر في الحوالة والمتبادر ان يكونا
بالغين فلا تنعقد بين صبيين مأذونين او صبي مأذون وبالغ مالا من النقدين او غيرهما مما يأتي ذكره
التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين او جنس
ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال لاحدهما قد فضل في
القيمة لم تصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه تصح كما في الذخيرة واشار بلفظ المتساويين الدال على
الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس رأس المال مال لم يدخل في الشركة فسدت المفاوضة كما في قاضيخان
والى انه لو قبض بعد الشركة مالا على الناس من الديون او زاد قيمة احد المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء
بالآخر فسدت في كل هذه الصور كما في الذخيرة ولا بأس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في
المشارع وحرية فلا تجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين ودينا
فتجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابي عند الطرفين وتكره
عند ابي يوسف وتتوقف بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما في النظم ومن شروطها عموم التجارات
والتساوي في الربح ولم يذكر لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون شروطها
كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سوى لفظها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط
وغيره فلا بأس بتركها مع ذكر الشروط كلها وتتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه
لتحقق عقد كل بتصرف الآخر كما يتصرف لنفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن الآخر فيما يلحقه من نحو
ضمان التجارة والغصب والاستهلاك وما يشتريه كل من المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمن

الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية للخدمة و
كل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة
ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف فالتعبير بالفاء احسن واحترز بما تصح فيه الشركة
عما لا تصح فانه لا يضمن الآخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفي النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى
الآخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم ويحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف
احدهما على البتات والآخر على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الآخر بالاجماع
ولو كفل بالمال اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما تصح فيه الشركة او وهب له او تصدق
عليه او اوصى له ما تصح فيه الشركة من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره
وانما لم يبين الفعل لانه معطوف بأو فيشترط قبض كل كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضيخان والتتمة
والنتف وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا تشعر بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت
المفاوضة عنانا اي في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها
صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العرض والعقار المقبوضين من جهة الارث او الهبة
او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس الآتي والعقار دخل في العروض تبقى العقد مفاوضة
لانه لو غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم كما في الديوان
من العنن مصدر عنّ يعنّ بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا فيه كما في المقاييس
والعنن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار
واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الآخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين
كل او احدهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي مأذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها كالبر
او الرقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة
ايضا كما في الذخيرة وتصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض وتصح مع فضل مال احدهما
وتساوي الربح بينهما ومع تساوي مالهما مع تفاوت الربح بينهما فتصح بالطريق الاولى
في الاول مع تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه سواء كان العامل كلاهما او احدهما
فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل على صاحب الاكثر والربح بينهما او للاخر المتساوين
وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره و
مع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضاء او سوداء اي ردية الفضة ومال الآخر
دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف
رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه تصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني و
تصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان
لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين يطالب بثمن ما شراه لتضمن الوكالة والوكيل اصيل في الحقوق

لا غير اى لا يطالب بثمن مشترى صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اى بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته
من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيله في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع
كما في المضمرات وبانه لو لم يؤده مطلقا لم يرجع عليه كما اشير اليه في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة
ان الوكيل يرجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة
فرقا كما لا يخفى ولا تصح اى المفاوضة والعنان الا بالنقدين اى الدراهم والدنانير فلا تجوز بالمصوغ
منهما في الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اى الرائجة فان الشركة
تصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد رحمه كما في المضمرات
وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي
والتبر اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد والكثر
اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما قال ابن الاثير والنقرة اى القطعة
المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي
ان تعامل الناس بهما اى التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما لم تصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف وظاهر
وظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط ولا تصح الا بالعرض غير التبر والنقرة بعد ان باع
كل منهما اى الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الآخر وتقابضا حتى صار ما لكل
مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف ما لكل مضمونا
بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح ما مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف
دراهم الآخر وتقابضا ثم عقدا عقدا مفاوضة او عنانا وكذا لو كان ما لهما مما يختلط بالخلط
كالكيلي والوزني وكلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي
وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان تكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة
باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفين او على
قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم رأس المال بعد البيع عروض ودراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات
وهلاك ماليهما اى مال المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك
يبطلها اى الشركة رأسا لان المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الآخر بماله
كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتريه كل من شريكي
او اشترى ثم هلك كان المشترى مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعا وقال
الحسن انها شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اى الهلاك يقع على صاحبه
حال كونه قبل الخلط في يده اي في يديهما او بعدهما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما
لانه لا يتميز ولو الكفي بال يكفي ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اى يجعل المال
بضاعة ويودع ويضارب اى يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اى كل

منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكره
وان لعنان استحسانا ويواجر ويستأجر ويستقرض ويطالب ويأذن عبد المشتركة ويشارك شركة عنان
ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان
لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال
وشركة الابدان وشركة التقبل وشركة الصنائع جمع الصنعة كالصحائف والصحيفة او جمع
صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة و
شركة التقبل من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاملان
بيديهما اى لا عرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة
والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل
به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط كخياطين وخياط
وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلفا فيها لم يكن شرطا وفي الكافي اشارة
الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والانه صح شركة الحمالين كما في المنية وان يتقبلا العمل
اى محل العمل به فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان يتقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية
ان احدهما لو تقبل والآخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخزانة انه لو كان من احد اداة ومن
آخر عمل فسدت الشركة والاجر بينهما يتساوى او يتفاوت صحت هذه الشركة جزء بعد جزء ذكر لقوله وان شرط
العمل نصفين والمال اى الاجر اثلاثا مثلا ولا يخلو الكلام عن اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا
عند استجماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في
شركة مطلقة عمل قبله احدهما فللآمر ان يلزم الآخر العمل ان يأخذ به ايهما شاء ويطالب كل منهما الآخر
وان لم يعمل الا احدهما ويصح للآمر الدفع اى دفع الاجر اليه اى كل منهما والكسب اى الاجر يقسم
بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اى شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل وقد يقال
لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي انما شركة من نوع او اكثر كما في المغني حال كونهما
لا يبيعان بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اى بابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقد وبالنسيئة
كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة
وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها
اى شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان يخصص شركة الوجوه بذلك لا يخرج عن شيء وذكر في التحفة ان
المطلق عنان وتصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء ويتساويا
في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منهما فعنان هذا الا ان شروطها
في المواضع الثلاثة قد اختلفت ولم يتعرض في المتداولات انها في كل منهما حقيقة والظاهر انها في الاول
حقيقة وفي الباقين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه وكيل الآخر

عنانا وكفيل ايضا معا وضمنه لاستحالة تحقق ذلك فان شرط له نكاحه شركة الوجوه مناصفة المشترى
بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة اى المشترى في العنان فالربح بينهما كذلك اى مناصفة
او مثالثة وشرط الفضل اى فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق
الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا تصح الشركة في كل شئ لا تصح فيه الوكالة فلا تصح
في اخذ المباحات اى في كل شئ يباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبراري والآكام
والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبيعا
طين او ارض لا يملكانه ويطبخا اجرا فانها فاسدة كما في المغني فتخصيص المباحات اذا اخذت بمن اخذها
فلا حق فيها لمن لم ياخذها وتنصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها متفرقين
وخلطاها وباعاها فيقسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كان منهما صدق كل الى النصف
مع اليمين واقيم البينة على الزيادة كما في المغني وللمعين في جمع او القطع او الربط او الحمل او غيره
وصاحب العدة اى للمالك ما يحتاج الى الاخذ اليه من نحو الراية والآكاف والجوالق وهي بالضم
في الاصل ما اعد لامر يحدث كما في المقاييس اجر المثل على العامل وان لم ياخذ المعين وصاحب العدة
ماله قيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى قيمة المباح يوم الاخذ
ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف لانه رضي به
وهو المختار عند المص بناء على تقديمه وهذا اصل جليل يستدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد فانه
جاز عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا يأتي
من كلام المص في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على قدر
المال فالشرط باطل ويبطل شركة العقد بالموت اى موت احدهما والجنون اى بجنون احدهما
مطبقا واللحاق اى لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما
سواء علم الآخر او لا كما مر في الوكالة ولم يزك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو ادى
احدهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اى متعاقبة بان ادى
احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثاني للاول وقالا لا يضمن ان علم والا فلا
كما في زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا ما اذا وكل بأداء الزكوة ثم ادى
بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بغيبة صاحبه معا اى في زمان واحد ضمن كل
من الشريكين وان لم يعلم بادائه قسط غيره اى نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات
العتابي وذكر في الخانية ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى
ختم الكتاب **كتاب المضاربة** اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها هي
في اللغة مصدر ضارب يقال ضرب فلان في ماله اى اتجر مشتقة من ضرب في الارض اى سار فيها
كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما اوثر هذه المادة على المقارضة التي هي

لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وبهذه الحيثية لانه يسار المضارب غالبا
ويتسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة
على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت
ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون
البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة في رأس المال
لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا لما تمام طرف الربح
من رجل او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر فاكتفى بالاول لكنه يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما
فانه مضاربة كما يأتي وهي اى المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اى اول وقت
المضاربة وهو زمان كاين بعد القبض وقبل العمل فانه امين ح لانه قابض باذنه بلا وثيقة
وغير ذلك وانما انعرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كان بينه الذي
وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاقه بعض
الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للغاصب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم رد في
الوقاية على قول الشارح المشهور وتبعه المص فقال وبضاعة حكما اى البضاع فانه
يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض
حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اى العامل وانما اثره عليه اشارة الى ان الربح
بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة من زيادة قوله حكما م
حكما ان فسدت المضاربة وبما بيننا من تفسير الغير وغيره ظهر اندفاع ما ادعاه المعترض
من التساهل في ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ابداعا واجارة فلا ربح له
اى للمضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لا ربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده يعني على ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله
على ما شرط عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فان عنده
يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما لو
لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين
لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا يضمن المضارب رب
المال بهلاكه فيها اى المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد
انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والصحيح انه لم يضمن عند
الكل كما في العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن
المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم ياخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الو ت
ولا تصح المضاربة الا بمال تصح فيه الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق لكن

في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى
فتفسد بالعروض الا ان يقول الدافع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جائز لانه اضاف المضاربة الى الثمن
كما في الهداية والا بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل ليلة
في يد المالك فسدت المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط
عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا واما اذا شرط
ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز كما في النهاية والا بشيوع كل الربح بينهما
حتى لو شرط ان يسكن احدهما في دار المضاربة او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة
نفى المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام
ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال معا
او رأس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال والربح
معلوما وفي العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اي مطلق المضاربة
غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل في الكوفة او في
البز فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع
بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجار
فانه لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والنظم انه لم يجز بلا ذكر خلاف
وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فخالف وان قال له اعمل برأيك
كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده
الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزفر ولا يشتري عبده المأذون وقيل مكاتبه الا ٥
وان يوكل بهما اي البيع والشراء آخر بنقد ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا او بحرا وعنه انه لا يسافر وعن
ابي يوسف يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه ونحوه يومين او ثلاثة ولا يسافر سفرا مخوفا
يتحامى الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان ويبضع اي يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية
ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال
غير مفسد الا انه رد مذهب زفر فقال فلا تفسد المضاربة به وهي تاكيد غير محتاج اليه اي بمضاربة
رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع ويعير
او عندهما ويرهن ويرتهن ويؤجر ويستأجر ويحتال اي يقبل حوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على
الايسر والاعسر معاملة من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كالهبة
والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى
سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان
شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك بالاقراض

والاستدانة فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان و
الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح مالها على ما شرطا ولا يضارب المضارب الا
في مالها ولا يخلطه اي مال رب المال بماله اي مال المضارب والا ضمن وهذا اذا لم يكن يخلط متعارفا في
تلك البلدة وان لم يضمن على ما قالوا كما في قاضيخان الا باذنه اي اذن رب المال بالمضاربة والخلط
نصا او باعمل برأيك في بعضارب ويخلط فلو قيل بها او قصر اي قال رب المال للمضارب اعمل برأيك
فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب
بالتشديد اي جمعه وغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستأجرة بماله اي المضارب
فهو في ظرف التعليل متبرع المضارب به فلا رجع بماله على رب المال لانه استدانة بلا اذن صريح
بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب مشترى كما
موصوفة او موصولة او مصدرية واذا زائدة في الصورة كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد
فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ
وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يعتبر شريكا بهما اذ ليسا بمال قائم
حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع في حكم
المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يفهم
الابتداء به من نحوها لا لفظا الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة او تعمل به بالكوفة
مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة او فاعمل به بالكوفة او لتعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام
الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا
فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا سلعة بالكسر اي متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة
مثلها ثمنه كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرابيس فما في قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره
كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا تشتري غيره ولا يبعد انه يكون من اشارة الى تعيين نوع من التجارة
فلو قال دفعته على ان تعمل في الثياب او الرقيق او الطعام فقد اخص كما في شرح الطحاوي ووقتا عينه
بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي النتف ان التعيين انه يقول في الصيف
لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل وشخصا عينه اي ذلك المذكور من المالك
بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر
انه اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه المالك ضمن المال
كاربه وربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان وجب بنفس
المجاوزة عنه لكنه غير قادر الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع
انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والا انه لو قال لا تتجر الا في موضع كذا
في البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه لو قال اعمل الا في سوق كوفة

كان لمن يعمل في غير سوقهما ولا انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا
وخالف المضارب فقد خالف كما في السنف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء بالنقد والنسيئة لما
اشير اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين عبدا من مالها بامرأة وامة منه برجل ولو زوج
العبد اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه
اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطء جارية المضاربة بربح او لا واذن به او لا كما في المضمرات ولا
يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى
من يعتق عليه فللمضارب ويضمن ربعا فضره ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب مما ذكرنا ان كان
المضاربة ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما ولو
فعل هذا او اشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتر لنفسه وان لم يكن للمضارب فيه ربح صح شراء من يعتق
عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اي مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا مجتمعين
او كبيرين متحدين او متعددين في ماله اي المضارب فانه لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان
عمل في غير مصره ففي ماله فان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي في نفقته
مبتداء خبره في مالها اي في سفره صحة نفقته طعامه ثيابه وشرابه ودوائه وعن ابي يوسف لحمه وعن محمد فاكهته وكسوته
كما في التحفة واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لا بد له منه كما في الكرماني فقوله
وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا انه يراد به ثمن ما يغسل به مثل حرض والصابون كما في الكفاية
واجرة ركوبه كراء اي اجرة كرائه والركوب بالفتح المركوب وشراء علفه اي اجرة علف
ركوبه والحطب في مالها اي في راس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يجيء حكمه وانما قيد بالصحيحة
وهي المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما في الخزانة وغيره
وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح
الطحاوي بالمعروف عند التجار وبلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل
على المعروف وما دون سفر اي ثلاثة ايام ولياليها كسواد المصر يغدو اليه اي يذهب المضارب
الى ما دونه غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسفر فان بات باهله
فكالمصر فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال
اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو
انفق من ماله او استدان رجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره
مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل المضارب الثاني وان لم يربح بمجرد
الدفع ضمن عند زفر بعده وفي رواية عن ابي يوسف الفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اي روي
عن الشيخين انه ضمن عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعار بانه اذا ضمن الثاني
رجع على الاول فان لرب المال الخيار في تضمينهما وان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح

على ما شرطا في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستند كما في المحيط فان
استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار
وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احدهما فاسدة فلا ضمان
على احد منهما وصح العقد والشرط ان شرط لعبد المالك شيء من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب
والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شيء لعبد المضارب او اجنبي
ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب في الاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد
منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين او لا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة
بموت احدهما اي المالك او المضارب وكذا بقتله وجنونه مطبقا على احدهما مطبقا كما في النظم وتبطل
بلحاق المالك مع حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل
فان ربح فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحد منهما لم يشترط البطلان كما في
المنح والى ان ردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدار الحرب
لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدار الحرب فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له
وتصدق به عند ابي حنيفة ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي
فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عرضها اي عرض
من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وفيه
وجب عليه لما يأتي فالاولى باع عرضها ثم اي بعد ان باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب
بالبيع ونحوه في ثمنه اي ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض تصرفه نقده
بالنض والنضاض البحث اي حصل من مال المضاربة يقال اخذ ما نض لك اي تيسر وحصل والناض
عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن من النقد واتعين من جنس راس مال
اي مال عقد للمضاربة ومن اكتفى انه حال عن ما عل نض فقد اخطأ كما يأتي الان ويبيع اي يجب
ان يبيع خلافه اي خلاف جنس راس ماله به اي بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس راس
المال من كل وجه بان كانا دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه
من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار
مثل راس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والاخر دنانير صرفه بما هو من جنس
راس المال من العروض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة
دين على احد لزمه اي المضارب طلبه ونقده وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان للمضارب
فيه ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب في مال المضارب وهذا اذا كان الدين
في مصره والا ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اي يجعل المضارب وكيل
المالك اي يطلبه وما في الجامع انه يقال له احل فمقاربه بالحوالة الوكالة فانه قد يستعير كل في كل ما

اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون
وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جميع الوكيل اي الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يقال
له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالقراب من يبيع مال الناس باجر كما في العاشر من
وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري كما ذكره الجوهري
والمطرزي وابن الاثير والفيروزآبادي وغيرهم وفي المهذب السمسار كالدلال غرضه كثيره فتفسير المصنف
البياع بالدلال المخلوع عن شيء فالسمسار على ما ذكرنا لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع كما في العقائد
المذكوران البياع والسمسار وكيل من جانب البائع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما ليبيعاها
وتسليمها وكيل من جانب المشتري فانه يعوض الاشياء ولهذا كانت البيعة والسمسرة على البائع والمشتري لكن يرد
انه على المشتري فعلى هذا اشكل العرفة بينهما يجبران عليه اي طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما
كالاجراء عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن كما مر
صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد فالي راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك
كل ما في يد المضارب من راس المال او بعضه بطل القسمة فيرد من الربح حتى يستوفي راس المال فبدا براس المال
ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اراد انه لا يبطل القسمة استوفي رب المال راس المال
ثم تقسم الربح ثم عقد المضاربة ثم دفع راس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان قال المالك
بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في البر
مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم ان يجحد تعيينه وادعى العموم وقال
دفعته الي مضاربة بالنصف ولم يسم شيئا وهذا الاخير اشعار بانهما اذا ادعيا هما قبل
التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك
ايضا فانه اذا اقاما بينة ووقتا وقتا يقضى ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان
او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضي ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى
كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين
لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فاذا اقاما البينة فالجواب كما فصلناه وعن ابي يوسف
اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك
كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد
انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد البداء او بالعكس وانما
ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

## كتاب المزارعة

عقب المضاربة
مع اشتمال كل على شركة في شيء في الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة
ايضا لانها نوع من المزارعة وهي في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر
المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقة الانبات ولذا قال عليه السلام لا يقولن
احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اختير هذه المادة على الحجر
التي هي لغة مدنية لانه من خبر اهل [illegible] دفع مزارعة والاستفعال من جابر قليل وهذه التسمية لعل احد
وسببية آخر وعلم ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وانه جاز انه يطلق عليه ايضا كما في الطلبة
وفي الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع على نحو شركة عقد بانه يقول مالك الارض دفعتها اليك
مزارعة بكذا او يقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والا لو عقد حرث ببعض الخارج
اي خارج وحاصل ما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم يتعرض
بما اذا كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس بمزارعة اذ الاول استعانة من العامل
والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة
دعوة المزارع عند ابي حنيفة رح لان اذا كان البذر والالات لصاحب الارض او للعامل فيكون
الصاحب مستاجرا للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومين ويكون له بعض الخارج بالرضى
وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما لم يصح بدونها لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض
الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها
بلا حد ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقايق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد انا
فارس فيهما لانه فرع عليها واحل في الوقف كما في النظم وصحت عندهما للحاجة وبه اي بما عندهما من الصحة
يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما وهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع
عند العقد فلو كان فيها لوازم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض
في تجوز عليها قال الفضلي كما في الفصل الآخر من قاضيخان واهلية العاقدين اي الشرط كونهما حرين بالغين
او عبدا وصبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص بفيه لزيادة
وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقتا لا يتمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش
احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة من يقع على زرع واحد
وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر
رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها او آجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها
فان فيها بيان ان البذر من رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان
لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف فلو ذلك ان اتحد والا فقد فسدت المزارعة لان
البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل وان كان من العامل فمستاجر للارض وعند
اختلاف الحكم لابد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض الزروع
تضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا والصواب انه شرط فان لم
يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان قال ما بدا لي او لك
كما في الذخيرة وذكر قسط الآخر اي نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه

فبشرط انه يكون معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر
قسطه وترك قسط الآخر جازت استحسانا كما في النظم وبشرط التخلية بين الارض والعامل
ليقدر عليه فهي تفسد مما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض
سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات وبشرط شيوع
الحب اي حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره بقرينة الآتي و
بشكل ما اذا شرط القت لاحدهما والبذر لآخر فانه جاز كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب او
من الخارج لانه لا عبرة لشيوع التبن والاكتفاء بشيوعه الا ان علم المزارع بالارض لم يشترط
وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضاء بدونه كما في التتمة والا ان العقد فسد بترك اخذ هذه
الشروط ولكن المشايخ استحسنوا اجازته بمجرد ان يقول المزارع اعمل ارضك مزارعة وفي
الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه اي
ينافي الشيوع كرفع البذر وناحية معينة من الزرع او الخراج اي خراج وظيفة دراهم او قفزان
مسماة فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام
المعهود وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض
او ارادوا انه يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر والخارج فهي مجوزة بالحاف والمفسد
لانه ربما لم يبق شيء بعده وكذا تفسد ان شرط التبن خبر كما او بالعكس لغير رب البذر
سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد لان التبن نماء البذر الذي هو الاصل
فاشتراطه لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض او لا وصح العقد ان شرط
بالتبن للآخر اي رب البذر مع شيوع في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا تصح او لم
يتعرض بالتبن لرمع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض المشايخ انه
بينهما كالحب لانه عرفهم ويحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا تصح وفيه اشعار
بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب تفسد لان المقصود هو الحب الكل
ولا تصح وتفسد المزارعة في هذه الصور السبع الاخر صور تلك ان تكون الارض والبذر لا
اي المتعاقدين والبقر والعمل والآلة لآخر منهما والارض او العمل لا اي لاحدهما والباقي
من البذر والبقر والعمل والآلة اي الارض والبذر والبقر والآلة لآخر واليه اشار المصنف
في نظم المشهور • زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اى كامل • وراى ابن سه صورت
دان هر سه نا جائز و باطل • يعني ماند است جهار صورت باقى وهى ان تكون الارض
والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما والباقي لآخر كما في الذخيرة ولقائل ان يقول انه وقع
في طرفي الصحة والفساد في صور كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لآخر والبذر لكل
منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر ايضا منهما والخارج نصفان

وعن ابي يوسف انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما
والباقي لآخر م

او من العامل وله نصف الخارج كما في التتمة وان تكون الارض والبذر والبقر لاحدهما والعمل
لآخر كما في المنية وان يكون البقر لاحد والارض والبذر والعمل لآخر والخارج نصفان
كما في النتف وانه في الثالث فانه صح يكون لاحد الاربعة لاحد كما في التتمة وان تكون البذر والبقر
والارض لآخر والعمل لثالث او ان يكون الارض والبقر والعمل لاحد والبذر بينهما كما في العتابي وان
يكون البذر والعمل لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العمل والبذر والبقر لآخر
الارض والعمل والبقر لاحد كما في النتف فرضح ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة فكان
البذر فرج فالخارج بينهما على الشرط اي على ما شرط في العقد لصحة الالتزام واستحق مزارع المثل
للعامل ان لم يخرج شيء من الزرع لانها اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم وما شركة
لا اجر ويجبر اي يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد من اهل الا رب البذر فانه
لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر وفيه اشعار بانه لو قبل القاء البذر في الارض
واما بعده فيجبر لان العقد يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في
فان ابى رب البذر عن المضي والارض له بعد ما كرب العامل اي قلب الارض بحرث يجب شيء
العامل باعطاء اجر مثل عمله لانه يلزم الضرر وقال يجب هذا ديانة واما الحكم فلا شيء له
او العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار رضا به الاسترضاء والفسخ
المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طالب له
الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره واجر مثل بقره و مقدار
ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في التتمة
والنظم ولا اجر للآخر اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان
كان صاحبه او مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك
من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما
في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغ
ما بلغ عند محمد لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع ولو
كرب الارض وحفر النهر وسوى المسناة ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا فانه مات قبل الشروع
فلا آخر ان يمنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة
قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد
استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه
يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي
ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم وشرط في
في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين فادح اي بسبب دين لرب الارض مضطر

وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر لآخر
والعمل لثالث م

مضطر الى بيعها اى الارض وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على
الارض لحفر الانهار وتسوية المسنيات ونحوها لان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه
الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب
المزارع كمرضه وخيانته الكفاف بما سياتي في المساقاة ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى
كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد
او يمضي المدة على ما قال الفضلي كما في فتاوى قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اى
لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فقيل
لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في
حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان ياخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع
كاجر السقي والحفظ عليهما اى على العامل ورب الارض بالحصص اى بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه
من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا قسم
فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار
بان هذه الامور لم يختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة
مستقلة ولكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند
العقد على العامل صح الشرط او العقد عند ابي يوسف ومحمد وبه يفتي لتعامل الناس وهو الصحيح وبه قال
كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار الشرح مشايخ بلخ كما في التتمة وذكر
في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره
من الشرط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحكم ما يفتي به واما الطيب فلا يعصي الله تعالى من لا يتاذى
حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر الزاهدي عن احكام القرآن للرازي من اخذ
ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر
صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالمزارعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا طهارة او اخر الاذان
بعدما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بلا رضا البائع ويستحب ان يبذره
على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك
فسلمه وبارك لي فيها ثم يصلي على النبي عليه السلام فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفاته ويبارك
فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة فاذا
فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب العيش هذا واعطني شيئا كثيرا فاحفظها قوة طاعة
ولا تجعلها قوة معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار فصل المساقاة من المزارعة
كما في النتف وانما اثر على المعاملة التي هي لغة مدنية لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق
بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره فالتعريف من الطين وقع الشجر اى كل نبات

ع

التبذر الموضع الذي يدرس فيه الطعام مختار

بالفعل او القوة يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشمل اصول الرطبة والقوة ونحوها
وما غرس من زرع في قضائه قوعه وغيرها مما ياتي ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف
الا من تعليمه بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشذب وحراسته وغيرها بان يقول
دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا او يقول المساقي قبلت وفيه اشعار بان ركنها الايجاب
والقبول كما اشير اليه في الكرماني وغيره بجزء شائع بقرينة الآتي من ثمره مما يتولد منه فيتناول الرطبة
وغيرها وهي اى المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا انها اى المساقاة تصح بلا ذكر المدة
لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتي ويشترط فيها صلاحية
الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا بيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض
وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر
وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا
كما في التتمة ويقع مدة المساقاة على مدة اول ثمرة يخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل
في الثمر المعلوم وآخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انقضت المساقاة واو ادرك البذر في الرطبة
بالفسخ وهي الاسقف الرطبة كما في الكرماني والبذر بالذال المعجمة في بعض النسخ بالراي وهو خصوص بحب
ما كان للبقل من حب كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر
اى دفع الرطبة لادراك البذر كدفع النخل لادراك الثمر يعني اذا دفعها ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها
فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره المصنف في الشرح من الايراد
فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذره فانها
فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجزة الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها
كالشتاء يفسدها لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج الثمر فيها
وقد لا يخرج فانه يصح فلو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها فللعامل
اجر المثل وان اعطاه ما شرطه من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل
مساقاة فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف
وقالا اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يتاخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة
فتصح والا فلا ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اى انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر
للعمل كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدرسه ويذريه فانه لا يصح وعن
ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة تصح المساقاة والا فلا كما في
النظم وذكر في قاضيخان انه ان احتاج الى السقي او الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما
اى المالك او العامل وينبغي ان يكون الحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب
الارض دين فادح انتقض المساقاة والثمر نيء اى غير مدرك فان قام رب الارض يقوم

عفران

ض

بينهما

البدس ... مختار

العامل عليه كما يقوم قبله الا انه يدرك وان كان مكروها عند الورثة فانه قال العامل انا اخذ
نصف التي فللورثة ان يقتسموه على ما شرط او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك
فيرجعوا بذلك في حصة العامل من التمر او يقوم عليه وارثه اي العامل انه مات وان كره رب الارض
فان قال ورثته انا ناخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلاثة وان ماتا جميعا فالخيار
لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الجواب
ولا تفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء
او الرضاء فقد مر وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في النخل او سارقا والاشكل خائنا كما في التتمة
يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمرواح وغيره والسعف بالتحريك
ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه
يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المتخذة بلا اذن صاحب الكرم
لان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك عذر فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة
وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا لا يختص
به فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة
دفع الى اخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الاخر فيها غرسا و
الارض والشجر بينهما لا تصح المساقاة وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا قبله وهو الارض
كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما تصح والى انه لو شرط
ان الثمر او الشجر والثمر بينهما تصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره
فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر له يوم تقلعه وعليه اجر
مثل الارض كما في النتف وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام ويناسب ختم الكلام والسلام **كتاب**
**احياء الموات** عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا
اي ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع و
الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اي الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك
لها كما في القاموس وذكر في المغرب المهملة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي التتمة اذا
غير عامرة وشرعا ارض متعطلة لا تنفع اي لم تزرع لانقطاع مائها اي الارض عنها بسبب
ارتفاعها ونحوه من غلبته عليها او غلبة الرمال او الاحجار وصيرورتها نزة او كونها سبخة
او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي لا والشرع عليها لا يعرف مالكها بعينه سواء كان فيها
اثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها
كما في الخزانة وعن محمد لا يجب له اثار العمارة ولا يوخذ منه التراب كالقصور الخربة كما في الجامع
فما ملك مسلم او ذمي بوجه ما لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات

ذكر في الذخيرة ان للاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر
اي البلد والقرية فان العامر يعني المعمور كما في الصحاح وعن محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات
ولو قريبة والاول قول ابي يوسف رحمه الله فدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في الاختيار وغيره
وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتى كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي
ثم بين البعد وقال لا يسمع صوت اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى
انه صوت على قدر اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت
على اعلى مكان وينادي باعلى صوت وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي اقصى
العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وقيل تسامح في ضم
اسم التفصيل الى معرفة لم يكن له اسم جنس من احياه اي الموات بحفر النهر او السقي على ما روي عنه
كما في الاختيار او بالكرب والسقي معا على ما روي عن محمد رحمه الله او باحدهما او بالغرس على ما روي
عن ابي يوسف رحمه الله او البناء او الزرع او غيره كما في البداية وغيره ملكه اي ملك المحيي موضعا احياه
دون غيره وعن ابي يوسف رحمه الله ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر انه ملك الرقبة
وقيل ملك المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها اخر كان له ان ينزعها منه ان اذن
له الامام في احياء فلو لم ياذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قيل ان المحيي
قدرته وقد قرر ذلك في اول كتابه والمتبادر انه يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا
اذن بلا خلاف وانه كان مستامنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي اعلم
ولو بلا اذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصورا منها او ينقيها منه او يحرق شوكها
او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بئرا لعقد ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام
كما نص عليه صاحب الاوضح فالاستقصاء من الحجر ظن غير محتاج اليه ولم يعمرها اي لم يحيها ثلاث حجج
جمع الحجة بالكسر اي السنة دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل
هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد
ملكا موقتا بثلاث سنين وعند البعض لا يفيده اصلا كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات
في قفر الامام باذن الامام عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي للحافر حريمها اي ما يحيط بها
مما يلقي فيه التراب سمي به لانه يحرم لتصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل واسناده مجاز وفيه رمز
الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له الحريم ما شاء والى ان الملا او
على ارض تركها الملاك او ماتوا وانقرضوا لم يجز احياؤها فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها
ولم يكن حريما للعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اي لبئره وهي البئر التي يستقي منها
باليد والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اي بئره اي البئر التي يستقي
بالبعير والناضح ستون وعن محمد مقدار ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة كما في التتمة

بعير يستقى به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون
ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة اربعة اصابع وقالا
ان حريم الناضح م

من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احترز به عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح
لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية و الحريم للعين المستخرجة في ارض موات
بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول
اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بئر وعين في
اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع
غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه
فان حفر آخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا وقيل
يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية
وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين في جانب او اكثر فله اي
للغير الحريم من ثلث جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر فيه اربعة على التعاقب فطريقه في الرابع
وقيل له ان يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر الاول بحفره فلا شيء
عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال
بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا
عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد
ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى رأي الامام ولا حريم
عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب نعم
مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف
وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد وهذا ارفق كما في الهداية والراجح
والحوض على هذا الخلاف كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري
في كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار
وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر في موات
خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين
ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فان
لم يكن وراءها ارض لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقيد بمسائح المصر
فانه لا نزاع عندهم ان ما به استمساك الماء هو لصاحب النهر واعلم ان الحريم بئر في موات خمسة
اذرع من كل جانب كما في الهداية فصل الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب
والانتفاع به وبقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد المجلوب او المجاور وشرعا
زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف دأبه وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي
لئلا يتوهم انه من لغة في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفه او شفو فابدل اللام

بالماء تخفيفا وشرعا شرب بني آدم اي استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل
او غسل الثياب او نحوها كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم وشرب البهائم اي
استعمالهن الماء للعطش ونحوه وانما سمي بها من البهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص
التعارف بما عدا السباع والطير كما في المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفة
كما في المبسوط وللكل من بني آدم والبهائم حقها اي حق الشفة فلم يكن على الكل لانه غير محرز وللكل من بني
آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة
فيهم ان يشربن بنفسهن ومن الظن ان افراده للتخصيص القيد فان المعنى ان لم يخف اي بنو آدم
والبهائم تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب كاف في
للمنع واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل السواقي والجدول
والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ظرف الحق لم يحرز باناء الاولى في اناء في الا
احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او حب وحوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جريان الماء
فانه ملكه وانما اثر الاحراز اشارة الى انه لو ملأ اناء من الدلو او البئر ولم يبعده من رأسها لم يملك ذلك الماء
عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء
الحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق به من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار
بانه لو منعه من غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه
بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه
ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية
وغيره وللكل من بني آدم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بقرينة المقام ونصب الرحى
والالية على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا اضر ذلك الشرب والنصب بالعامة بان
يغرق اراضيهم لنشق نهر عظيم كدجلة للسقي او الرحى او خص النهر بغيره اي غير صاحب الشرب
والنصيب منهم اي دخل ماؤه في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوك لجماعة مخصوصة
ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحق الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة
اي موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة اقرأ عليه وفي تخصيص ماء الانهار
رمز الى ان له الحق في ماء البحار وان اضر بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس له ذلك
في البئر والعين والحوض المملوكات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا شفة من الدخول في ملكه
ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى يأخذ بنفسه بلا كسر
النهر كما في الهداية وغيره وكري نهر اي اخرج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر بخلاف الحفر
على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك اي لم يدخل ماؤه في المقاسم
كنيل وفرات وغيره من مال بيت المال اي مال المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية

دون العشر والصدقة لانها للفقراء وفيه اشعار بان صلاح مسناته منه ان خيف منه غرقا فان
لم يكن منه اي في جنب الماشي فعلى العامة اي الذين يطيقون الكرى ومؤنتهم من مال
الاغنياء الذين لا يطيقونه وكرى نهر خاص او عام قدم حصته في الشفعة ملك ذلك النهر
بان دخل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص
لو امتنع الكل يجبرون الا عند بعض المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة
يمنع عند الشيخين الآبي عن شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى ان
ليس الكرى على اهل الشفعة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض او كما في الكرماني وقال بعض المشايخ
انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه جزءا بعد جزء او طرف للظرف وحاله ان يبدأ في الكرى
من اول النهر عنده ومن سفله عند المتأخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر
من اعلاه حتى يفرغ من سفله ومن جاوز كريهم من ارضه برئ من مؤنة الكرى عنده واما عندهما
فالكرى عليهم جميعا من اول النهر الى آخره بحصص الشرب او الاراضي ويفتى بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه
لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برئ
اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء عن الا انه اذا جاوز الكرى من ارضه جاز له فتح الماء وفي النهر الخاص لكن
وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى وصح
استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر في شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما
سيجيء انه قد يملك بدونها وهو على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى
وانما لم يذكر صحة الدعوى في آخر الكتاب وهو المناسب على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح
قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانهم لم يدر كيف كان شربهم في الاصل
قسم الشرب عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الارض ويجوز وقيل قسم
على قدر الخراج كما في الذخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل الا الاسفل فان في منعه
خللا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا كان بحيث
لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر بشفعة لم يمنع كما في الذخيرة من سكر اي سد
النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه
كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر
كالنصر مصدر سكر النهر كنصر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية
بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب ارض الاعلى بدونه اي السكر الا برضاهم اي الشركاء
الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل
في نوبته فان يمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في
المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا يرضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب بحصته ثم باعلاه ثم وثم



وقال مشايخ الائمة ان مشايخ الانام استحسنوا في المقام ان يقسم الامام بالايام كما في الذخيرة
ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب رحى عليه اي المشترك ونحوه كالدالية والساقية ونحو القنطرة
الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص بان يكون اعلاه
واسفله ملكه مشتركا بينهم بحيث لا يضر النصب النهر بان يكسر ضفته ولا بالماء بان يبطئ جريانه او
بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم من تغيير
المضر للنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى
او بالعكس او تأخيرها عن فم النهر بهذه الصورة او تسفيلها او ترفيعها والصحيح عند الامام الحلواني
انهما لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او رفع القنطرة ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او
التقسيم بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة تسقون فيها كوا او سوق شرب ارضه الى
ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه لا يدخل في ارض اخرى الكل في المبسوط
مما كان ونحوه الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه لو كان لرجل مباح
في اوقات متفرقة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر الكبرى في التتمة انه جائز والشرب
يورث كالقصاص والدين والخمس ويوصى اي تنفذ الوصية من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقي
ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في ظاهر الرواية شرب
يوم او اكثر وبه افتى عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لا انه غير مملوك في الاصل وفيه اشعار
بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل والقياس
يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاذه ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل
بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا تصح ولا تنفذ الاجارة اي اجارة الشرب سواء كان بلا
ارض او مع ارض اخرى فلو باعه واجره مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة تبعية
الارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن في القرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن
سقى ارضه ولو كرما من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا
او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي
فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخيره الآتية من سهو الناسخ او الكلام من قبيل التجا
فيكون متعلقة بما بعده لفظا وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه
لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان
ليؤدبه بالضرب والحبس وفي التتمة ان الماء وقع في كرم زاهد من غير نوبته فقلعه وعن بعضهم انه
طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا آمر به ولو تصدق بنزله لكان حسنا وهذا افضل
لبقاء الماء والحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمن بعد العدم وصار شيئا آخر
لا يضمن من سقى ارضه فنزت ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر بالفارسية

ذهب كما في الظهيرية وهذا اذا سقى في نوبته متعارفة وأما اذا سقى في غير نوبته او زاد
على حقه بعض علماء ما في الامام اسمعيل الزاهدي كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا
غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات شرب انقطع عنه الاوراد
قبل ختم الكتاب كما لا يخفى على اولي الالباب **كتاب الوقف** عقبه احياء الموات لانه
موات بلا محي له الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق هو لغة مصدر وقفه اي حبس
فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية
عليها قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدر المصون ان اوقفه لم
يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى وشرعا عنده حبس
العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف
فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما كان
من النذر بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا
ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية
مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق او
بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون في قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع وان يكون حكمه
كما اشير في التحفة ولا يشكل بالوقف على عترته عليه السلام فان في جوازه روايتين كما في العتابي
في الحبس على الملك التصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على
المساكين صار وقفا فالقبول ليس محلا لابد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى
ان سببه طلب زيادة الزلفى في العقبى عند ربه الاعلى واما شرطه العام فلكونه حرا عاقلا
بالغا والخاص فالاضافة اما بعد الموت او الوصية خلافا لها وقوله قوي من حيث المعنى
مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشرعا عندهما وهو
محتاج اليه حبس للعين وازالة الملك المالك المجازي مقتصرة على حكم ملك الله المالك
الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف فلا تصح بعد ان يكون ملكا
لاحد من المخلوقين ويكون منفعة للمؤمنين وانما قيد الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظير في
الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقائق وغيره وان قال
ابو يوسف لم نزل في حيرة منذ خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد
لم يفرغ عليه ولذا كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند
ابي حنيفة وان علق بموته على الصحيح كجواز مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية
الا ان يكون في صورة ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه ويصير لازما فلم
يعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه حاكم

وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان
اليه فيقضي بلزومه فحينئذ يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا
يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه
صار لازما وهذا ليس بكذب يبطل الحق ويصحح الغير صحيح فانه يمنع المبطل عن الابطال فلا باس
وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز
فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره والحاكم مشعر بانه لو حكم به حكم لا يزول
ملكه ولا يرتفع الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقائق والا اي لم يكن في مسجد
فانه يزول الملك عنه بالشروط الآتية عند الطرفين ونفس القول عند ابي يوسف ولم يشترط الاضافة
والوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره واما في الوضعين المنقطع كما اشرنا اليه والا لا يصح
التفريع كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا
او بئرا او قنطرة لا يزول عنده وكذا لو اضيف الا ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة فانه
لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها وذكر الابد او لا كما في المحيط وافرزه اي ميزه عن
ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا او السفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد
كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوضا وتمامه في النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد
بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه
حتى لو ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص به تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لرد ما روى
عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية لكن الصلوة شرط في المسجد كما يجيء فلو صلى في هذا الوسط
زال ملكه عنه كما في السراجية واذن الناس اي كل الناس بالصلوة اي بمطلق صلوة فيه فلو اذن
لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة
واحد سواء كان نائبا او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة
وفي الاكتفاء بالاستثناء اشعار بان في غيرهما لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف
الى ما بعد الموت فقال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع
وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسي انه المباشر في الصحة
على الصحيح كما في المغني وعند محمد بعد القول تسليمه اي الموقوف الى المتولي في المجلس كما في كتب
جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق بقبض كان يزول عمارة فيه باذنه والسقاية
والحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط لزوال ملكه عنه كما في فتاوى قاضي خان
فلا يجوز الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من الواقف وكيل الواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل بموته
الا اذا فوضه حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي بعد الممات كما في المحيط وغيره والتسليم
الى المتولي فليس بشيء فانه لا يخفى على الغير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم

لانه شرط راجع كما في النهاية وعند ابي يوسف يزول ملكه بنفس القول اي بان يقول وقفته على كذا
والكلام يشير الى انه لو كتب شرائط الوقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا
كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على مضمونه فانه اقرار باني وقفت كما ذكرت غيره او كذا
نحوه فح يصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث
انه اقرب من العتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر في الحلاصة ابو حنيفة
قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف قد وسع كل التوسيع ولذا
افتي بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد توسط بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الحكام
وبه يفتي كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف فقال فيصح عنده وقف المشاع وقت
القبض محتملا للقسمة واليه ذهب ملا ح لم يصح عند محمد لانه لم يقبض كما شاع وقت العقد فقط او
لم يحتمل القسمة صح الا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين يجب الاخلاء
للصلوة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما شائعا بلا خلاف كما في النهاية واطلاقه دال
على ان الشيوع الطاري والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه
ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شائع
كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند محمد كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارا
وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتى المتاخرون
كما في الخزانة وهو المختار عند المص وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد جعل الغلة اي منافع
الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة لهم
والتخصيص بالنفس ليس بقيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز
الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه
لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط لنفسه الاكل فمات
عنده ما لبق من عنب او زبيب رد الى الوقف واما ان كان خبز البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف
واما عند محمد فلا ينبغي رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى
مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه
ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده
للتحويل الى افضل شرط ان يستبدل الواقف به اي الوقف او ثمنه اذا بيع ارضا اخرى
اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرط الحبس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف
وعند محمد وهلال صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف
عند محمد بعمومه وعن ابي يوسف انه جاز وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال
لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في الصحاح وذكر في الظهيرية انه قال

ابو يوسف يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوزه في الجملة قال الرخسي من جوز الاستبدال
فقد اخطأ وقال الحص يجوز الاستبدال من غير شرط اذا اضعف الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا
في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين
وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا وهو كان عند وانا في زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف
فيستبدل ولا من الموقوف عليه ومع هذا نرجو من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك
ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتابيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند
الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التابيد لم يشترط عند اصحابنا
التيمي بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح فان انقطع
ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب الى الله تعالى
وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل آخره للمساكين وقال ابو بكر بن سعيد صح ذلك بلا
ذكره في قولهم وهو المختار كما في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان ومحول من
بيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف
ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل اي
تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد يقرأ وفي غيره او على جيرانه او المارة ونحوه
كالكتاب والفاس للنشار والطشت والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد
والثيران والآت الزراعة والشجر والشرب مع الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارة
فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان وقف
المنقول جائز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف ان لم يتعامل وعليه الفتوى اي على
ما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه
الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضيخان ولا يملك من التمليك الوقف بالبيع
ونحوه وفي الاحياء الا فلا يبدل ارضا اخرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم طمع فيه
لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف
الخرق وشراء آخر بثمنه وعن شمس الائمة اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف بطلبه
كما في المحيط ولا يملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه اثم فمن الظن ان الظاهر الا يملكه
بالا ولكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افرازا
وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز
عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي بجوازه الا اذا ارتفع
ويبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاله بعمارته بالكسر مصدر او اسم
ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط

ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان في الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف على العلماء كما نقل عنه في القنية وان وقف على جمع وواحد معين واخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان عليه في ماله اي المعين وان لم يشترط فلا بد حينئذ من الارتفاع فان امتنع المعين من العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها آجره اي الوقف الحاكم اي القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يوجره كما في ... وعمره باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته وفي رواية يوذن للناس بالنزول سنة ويوجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد انه يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط و نقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم يحتج اليها بالفعل و ان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع اي باع الحاكم او القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مستحقيه اي مستحقي الوقف لانه جزء من العين ولا حق لهم في العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي محل الوقف واما اذا خرب واستغني عنه فانه عند ابي يوسف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى كما في قاضيخان واما عند الشيخين فيصرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى البئر والحوض الى الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى الا في الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن المرام وكمال الدخل في استحقاق الانام

## كتاب الكراهية

اورده بعد الوقف لانه اخذ بالارفع والكراهية مما يعلم عليه الا ترى ان الاكل يستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها ولذا سماه محمد بالاستحسان وما يبحث عن غير الكراهة استطرادي وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فغير وعوض الالف عن احدى اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره وشيء كره كنفر وخجل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التنزيه على المذهبين فقال ما كره اي فعل اطلق عليه من هذه المادة شيء حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد وفي رواية عن الشيخين ولم يلفظ به اي لم يقل محمد انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في العمادي وما كره كالشبهة عندهما اي عند الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوتب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يثبت تاركه ادنى ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به احرى والاصل في الفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن حرمته فتحريم و الا فتنزيه كسؤر البقرة الجلالة وسؤر سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من سنن الهدى قيل اساء واذا ترك سنة من السنن الزوائد قيل لا بأس واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا بأس وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في ذبائح الهداية ان في الحل لا بأس وفي الحرمة يكره او لم يوكل الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع عن التداوي حتى مات لم ياثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقداره ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رفع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض حل الاكل منها كما في الكمل للفقيه وذكر في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع او العطش قبل بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض ماجور ومثاب عليه ان الحنفية اي الاكل من اداء صلوة الفرض ومن صومه الفرض قائما وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في طلبة الطلبة الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم بما يغذيه ويقوي بدنه لينمي الشبع الاكل قوته منصوب لنا ويجوز رفعه فانه جاء لازما وفيه اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا بأس باكلها اجير لكسوة في الماء البارد للسمن كما في قاضيخان ولا شيء على زرق لطينا عظيما خلقه وقوله عليه السلام ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد السمن نفسه فلو اكل الوان الطعام ثم تقيأه فوجده نافعا فلا بأس كما روي عن الحسن رض لانه علاج كما في التجنيس والاكل فوق الشبع للمباهات حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه

انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في اشربة الكرماني وغيره واستثنى منه المتأخرون فقال الا
لقصد غرض صحيح مثل تقوية صوم الغد او لئلا يستحيي ضيفه الى ما حضر او الاتي بعدما اكل قدر حاجته فانه غير حرام
فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد تقوية الحاج او دعوة الاضياف
قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين
والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والمفضض بسيم
كوفته كردن كما في الكرماني وفي حكمه المذهب من هذه الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب والفضة
بالضبة اي العريض منهما فالاحسن المذهب فانه العلم الاخروي حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا
ومجتنبا بالفم واليد وغيرهما من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا يأخذ الا بالحلق
وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل ولان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا
اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تتميز بان يطلى بماءها فلا بأس بالاجماع كما في المضمرات
وفيه اشعار بان استعمال الجوهر حرام على الرجل والمرأة وحل عليهما استعمال الاواني بان يجعل الرصاص
او النحاس او الصفر او الشبه او الحجر او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها وهو الصحيح
كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد والشرعة ان الاكل في النحاس او الصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف
افضل لانه صلى الله عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة
للرجال بان يتخذ آنية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان او التوضي والاكتحال فلو ادخل يده
فيها واخرج منها شيئا فلا بأس كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما في
وفي الاستعمال اشعار بانه لا بأس باتخاذ الاواني منها للتجمل ويستثنى منه استعمال السيف والجوشن منهما في
الحرب لانه ضرورة وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في التتارخانية وبه صرح في الخزانة وغيره
وذكر الرجال للاستغناء الا الاستعمال خاتم منها على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم الا اذا
كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان التختم
بالحجر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وجاز ان
يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان
او طير او هوام وينقش اسمه واسم ابيه او اسما من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله
وكان ذلك نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر نعم
القادر الله وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي الملك لله وخاتم
ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل برأيه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى
او اسم نبي صلى الله عليه وسلم استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي
المحيط جاز ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص باطن كفه بخلاف النساء
لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي وغيره وتركه افضل وفي

الكرماني

نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين
لا يتختم الا ثلثة امير او كاتب او احمق و حل استعمال منطقة حلقتها منها بكسر الميم وفتح الطاء و
قيل ان كان كثيرا فيكره كما في القنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او الاكثر منها يكره كما في الظهيرية وحليته
اي استعمال سيف محلى منها اي الفضة وفي قاضيخان لا بأس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل
السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض فهذا اذا خلص من الفضة او الذهب والا
فلا بأس به عند الكل و حل استعمال مسمار اي ونقش وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم لانه تابع
ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر
وشبهه فان التختم انكشتري كردن كما في التاج وغيره و حجر مثل بلور وفيروزج وياقوت
ويشب بالباء وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا بأس به وهو الاصح كما في المحيط
ويستثنى منه العقيق فانه قال عليه السلام من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي
ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل لبس
في جميع الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما او كان في الاصل الابريسم
المطبوخ وقالا لا يكره في الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان صفيقا لا يدفع
مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا بأس به اتفاقا
كما في المحيط وعن محمد لا يلبس الجندي اذا ذهب الحرب لبس الحرير وان لم يضره العدو ولكن
لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم نزف وغزل ونسج
ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس لا الانتفاع بسائر
الوجوه فلبس حرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه
اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة
الفقهاء انه حل لهن وحرام عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب
والى انه لا بأس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرمدة او الناظرة الى الثلج وان
يكون التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي فقيل مضمومة وقيل منشورة في العرض
دون الطول فان القليل يكره كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع
كما في المنية و توسده و فرشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه ويكره عندهما
وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الدرر
وفيه اشارة الى انه لا بأس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة
من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره
بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي ما يمتد من الثوب بالفارسية تان حرير ابريسم ولحمته بضم اللام
وسكون الحاء وكسر الراء وفتحها [illegible] غزلي او معرب كما في الصحاح والقاموس

الا قدر ثلث اصابع مضمومة فلا يحرم فهو استثناء منقطع [illegible]
كالاعلام في الثوب قال في الذخيرة القليل من الكثير عفو وهو
مقدار ثلث اصابع او اربع اصابع مضمومة وذلك
كالاعلام [illegible]
[illegible]
عن لبس الحرير فقال [illegible]
وقال [illegible]
في طرف قلنسوة لا بأس به اذا كان قدر اربع اصابع [illegible]
وعن محمد انه قال لا ينبغي ذلك في القلنسوة [illegible]
اربع اصابع وقد روي ان النبي عليه السلام لبس جبة مكفوفة [illegible]
روي انه لبس فروة اطرافها من الديباج [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثلث اصابع او اربع
اصابع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
منح الغفار

وكحمة بالضم ما ادخل من السدى بالفارسية بافه و پود وغيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا
للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار للاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير
والصحيح الاول كما في المحيط وقد نقله بان تار ابريشم بود ورغريب مرد را شايد كه پوشد خلاف
ويلبس بالاجماع عكسه اي اللحمة ابريشم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا ويكره
الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه
يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان او الصوف على وفاق السنة
بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤوس الاصابع وفمه قدر شبر كما في النتف
واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس
بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه يكون من
اسما كما في غير موضع من الكشف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى ان نظر الرجل
لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح
الوجه وكذا بالخلوة وللعالم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى العورة غيره باذنه
اثم و تنظر المرأة حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان بين
السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة بحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد
بين احد واحد لان بين يقتضي التعدد لا من باب الحذف من الكنى والغاية داخلة تحت المغيا لان الصريح
منا ول الحقا فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشف لا ينكر عليه الا بالرفق
بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي
كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف
الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الملتقط عن ابي حنيفة رح ان المرأة تنظر
الى المرأة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الا الى ظهرها وبطنها وجنبها و ينظر الرجل من محرمه نسبا
او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في الكرماني ومن امة غيره ولو مكاتبة
او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الا الى الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين
والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والرأس والوجه والاذن والعنق والصدر والثدي
والكتف والعضد والساعد والكف والساق والقدم و ينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما
سوى السرة الى الركبة كما في المحيط و ينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما
في زماننا فمنع من الشابة و ينظر العبد من سيدته الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في الكرماني
وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه يكره كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن
عن شهوة والاحرام كما في نادرة الفتاوي والكفين تغليب اي الكف والقدم و ينظر الى الذراع
في رواية كما في الخزانة والطلاق ناظر الا ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه

قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر رأسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المرأة والامة اشارة
الى انه ينظر الى الصغيرة منها كما فصل كذا في الذخيرة والكلام يشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها كما في فتح القدير
ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصفها كما في الشرعة
والى انه لا باس بان يتكلم مع المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط وشرط لحل النظر اليها واليه الامن
بطريق اليقين عن شهوة اي ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك
التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون
اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة
او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا تنظر امرأة الا بطن امرأة عن شهوة الا عند
الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة كالقضاء اي حكم القاضي عليها او لها كما في الشارع
او الشهادة اي ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح انه لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد
من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء
الشهادة وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهد شاهدان انها فلانة كما في العمادي
وذكر في المنية اذا سمع صوتها ولم تر شخصها فشهد اثنان عنده انها فلانة لا يجوز ان يشهد به وهو المختار
وارادة النكاح فانه لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات
او ارادة الشرى للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر الى العلم بمقدار ماليتها او الرغبة
المداواة كالحقنة والافتصاد فان الاجنبي كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف
العنة والبكارة وينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر المواضع او يغض بصره
او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امرأة تداويها لان نظرها ابعد من الفتنة والاختتان ليس بضرورة ولذا
قيل يختن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء جارية والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفة
يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام ويكره في ملأ الناس كما في
الزاهدي والخصي الذي قطع خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث المتزين بزي النساء والمتشبه بهن في محلية
الوطء وتليين الكلام عن اختيار كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي فحل يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب
يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطته وهو كذلك في الكبرى من جوز مخالطتهم من
قلة التجربة والديانة و ينظر الى كل اعضاء من يحل منها الوطء فينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس
الى جميع البدن من القرن الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطء الحلال وعن ابن عمر النظر وقت
الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردهما للوطء في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان
البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما في القنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضيخان والى انه لا ينظر الى
المجوسية والوثنية والمرتدة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمعتقة

كالحجام ينظر الى فرج البالغ عند ختان منه

فانه لا يحل وطئها وينظر اليها ولا ان لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه
من اكثر النظر الى سوأته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رضي الله عنه انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني
وما حل نظره اي كل عضو حل نظر من حل بينهما الوطء اليه حل مسه فيجوز مس كل عضو الآخر
فلا بأس بمس الزوج فرجها والزوجة ذكره ليتحرك فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة
كما في الزاهدي وغيره ولو قال وكل من حل بينهما الوطء مس عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة
ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لاحتيج الى قيد عدم
الشهوة والضرورة لاخراج القابلة والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها ان
جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني
ولا تمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من
الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا بأس بان يطلي عورة وغيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره
وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما مس ما تحت
الازار على ما يعتاد الجهلة في الحمام فحرام كما في الزاهدي واذا حدث الملك له اي لاحد رقبة امة بيد او شراء
او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي
او فسخ بيع بعد القبض او دفع جناية او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت الآبقة
او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انقضت الاجارة او نحو ذلك فانه
لا استبراء عليه بلا خلاف كما في المحيط والامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى
شريكه منها وقد حاضت عندهما او اشترى كما في النظم ولو كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ
اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك
وعن ابي يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرأ كما في الصغرى حرم على المالك
وطئها ودواعيها كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد انه لم يحرم في المسبية
دواعيها كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك او الامة اذا بني للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فانه
واجب لو انكر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروفين من الصحابة رضي الله عنهم وعند عامة العلماء
انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره وهو المراد بما ذكره
المص في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه كان
مستدلا بما قال في منحه ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرئ وقبله لم يستبرأ فان الاول
يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني وهذا ظن فاسد فان في الاول وجد حدوث الملك
وفي الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما في الخفي وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطء وقال
صاحب الكشف ان علته استحداث حل الوطء بملك اليمين في فرج فارغ عن جهة الغير وشرط حقيقة الشغل
كما في المحيط او توهمه كما في الخانية وحكمته صيانة ماء عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستحقة

استبراء

بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني فحيضة كاملة بعد القبض من البائع او وكيله فلو وضعت
المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم تحتسب كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة وجدت في اثناء القبض او بعده
قبل الاجازة في بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه
قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف وعنه انها كافية عنه كما في النظم فمن لم تحض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها
يدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء اوان الاياس تترك حتى يستبين انها غير
حامل على ما في الاصل وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او شهرين
وشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس
اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكرماني ويشترى لتستبرأ شهر تام بعد القبض كما
في كفاية الشعبي ينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل على الحيضة كالعدة
في ذات شهر اي صغيرة وآيسة لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا
فانه وضعت قبل القبض استبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره وانما قيد بعد القبض
اذ المعطوفات تشترك في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة
اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف
والمأخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطئ بائعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وحول محمد ان علم
وطئه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الحقائق وانما قيد بعدم الوطء
لانه لو وطئها فيه ثم باع قبل القبض لم يجز ان يحتال لقوله عليه السلام لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم
الآخر ان يجتمعا من امرأة في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطئ في الحيض لم يكره
الحيلة وهي اي الحيلة ان لم يكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ان ينكح المشتري الامة بانكاح البائع
ثم اي بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لانه بالنكاح يثبت الفراش اللازم شرعا على فراغ
الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب
واما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما قال السرخسي وقال الحلواني
يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح لانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني
يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم يكن عند الشراء منكوحة ولا
معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وما
ذكرنا ظهر ان المختار عند المص قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه ترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان
كانت تحته حرة لان نكاحه لم يجز ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي لم يكن تحته
حرة بانكاح البائع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في الطلاق وهذه حيلة لرفع
ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح البائع ويقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الشراء
او القبض يطلق الزوج الآخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان وجهين للتزويج

في انشاء سبب الملك كالشراء او

احدهما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية تحصل
ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على رواية الجليل
واستبرئ على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا فمن الظن
ان رواية الاول اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بالدخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليه حيضتان
فتطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء في باقي الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا
ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البائع ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة
واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكره المصنف قوله فاحدهما الخ ولم يحتج الى قوله
آخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن ومن فعل بشهوة احد دواعي الوطء نحو القبلة والمس ونحوهما غيرهما
ولم يذكر الوطء لان كتاب النكاح قد اغنى عنه بانه لا يجمع ان نكاحا كاختين او بنت وامها
نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة بحذف اللتين فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم
عليه وطئها بدواعيه اي وطئ كل منهما مع دواعيه حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق
والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها في حل وطء الاخرى الدواعي
لكن المستحب ان لا يمسها حتى تمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء
المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد ان يزوجها ومنها ما اذا تزوجها
فان المستحب انه لا يطأها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد فلا يطأها الا بعد الاستبراء
وكذا الجواب للمدبر وام الولد اذا تزوجها قبل العتق ومنها ما اذا رأى امرأته او امته ان تزني
ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ حتى تضع الحمل ومنها ما اذا تزوج باجنبية امرأة او بعمتها او خالتها او
بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطأ المرأة حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها
بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها اذا رأى امرأة تزني ثم تزوجها
فالافضل ان يستبرئ هذا عنده واما عند محمد فلا يطأها الا بعد الاستبراء كما في النظم وكره اي حرم
تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين قال ابو يوسف لا بأس كما في الهداية وغيره
في البيعة تقبيل المرأة فم امرأة او خدها فانه يكره عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان
عن شهوة اما على وجه البر فيجاز عند الكل كما في الخ وعن بعض المشايخ لا بأس اذا قصد البر ولم يخف
الشهوة كما في الاختيار والامام شمس الائمة لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا بأس كما
لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا كره كما لو قبل يد نفسه
كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا رخص على المختار كما في الكرماني وقال شرف الائمة لو طلب
من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله عنهم يقبلون
اطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمسة قبلة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد
ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد ابويه على الرأس ومودة كتقبيل الاخ

امرأته او امته انها تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطأها حتى تضع

اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في البستان ومن القبلة قبلة الديانة
كتقبيل الحجر والمصحف فقد قبله عمر وعثمان رضي الله عنهما كل غداة وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام
مشير الى ان من قبل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط و
ذكر في اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي
الايماء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره وكره عناقه
الطرفين لا غيره ويعرف عناقه بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر في ازار ساتر ما بين
السرة والركبة واحد احتراز عما اذا كان معه قميص او جبة او غيره فان كلا كان ازارا ولم يكره بالاجماع
وهو الصحيح قال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي و
الاكتفاء بالاشارة الى ان المصافحة لم يكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال عليه السلام من صافح اخاه المسلم
وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير
فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه
كما في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ
الابهام قال عليه السلام اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا تتشعب منه المحبة والى القيام
لغيره لم يكره واما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم
للاغنياء لا للفقراء وكان عليه السلام يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره
ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارئ في خلال قرائته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان
يقوم القارئ الا لعالم او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لآخر في المسجد فانه قال
عليه السلام لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف لتلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا د
وفيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند تمام الدرس وكره وبطل
بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر
والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة
وصح بيعها مخلوطة بان يحمل اليها نحو التراب او الرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع
هكذا اطلق المخلوطة في المحيط والبداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه
يصح اذا كان غيرها غالبا عليها فح اما ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين
او على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنية المحتاج وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق
يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري
وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت
الى الضياع بنية تطهير السكك ثم يخلط بالتراب فتقوى الارض به يجوز ولو نقل بنية
تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الز

ربع

وان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر
ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام
ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا بأس ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم
خصاء الآدمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة ونحوه
ولو ماتت الحامل والولد حي شق بطنها من الجنب الايسر فلو عكس الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط الولد في
مدة ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل نفخها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في
المحيط ويعالج الجراحات المجوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجي اصلا ولا بأس بثقب اذن الطفل
من البنات كما في الظهيرية وذكر في قاضيخان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه محتاج
وصح انزاء الحمير اي بحمل ترد اللام الجنس والانزاء بحماينزل على الخيل الاحسن الفرسة لان الخيل اسم جميع
يستوي فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي و
صح سفر الامة ثلاثة ايام وام الولد مستدركة بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة اهل الفسق
وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا تعالج غير المحرم في الانزال والارتكاب وقيل عن
عند الامن من الشهوة والان الحرة لم تصح ان تسافر ثلاثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلاث وقيل
انها تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير
اي المعصور المستخرج من ماء العنب ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع كرم من رجل لاحتمال ان لا يتخذ
كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا يشتريه مسلم والا فيكره
بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر في العيون اراد البيع من المجوسي او من المسلم فيكره لانه اعانة
على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره بلا خلاف والا ان بيع العنب في الكرم
منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام
الخصي اي استعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة في الزمان في الحرم واما قبلها فلا بأس كما في الكرماني وغيره و
كره اقراض بقال كجاز وغيره شيئا من البر والدراهم لخوف انه يهلك لو كان في يده مثلا بشرط
انه يأخذ منه اي من البقال ما شاء مما يحتاج اليه بالحساب حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر
نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو اودعه ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه
كما في الكافي فلو تعرض بينهما قبل الاقراض انه يعطيه كذا دراهم ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره
بلا خلاف كما في المحيط والتبيين اشار بكلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت
مائة من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امنان فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى
والتصحيح انه يبيع من الخباز خاتما مثلا بمقدار الخبز المذكور ووضعه حتى يصير وديعة ثم يأخذ الخبز
الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ليرتفع البيع نحو الجزء كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام
وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب

كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه وهل كما في الكشف بالنرد وهو اسم معرب ويقال له النردشير
ايضا بفتح الدال وكسر الشين الشير اسم ملك وضع له النرد كما في المغرب وفي زمن العرب قيل ان الشير
معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام
مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين المهملة والمعجمة ولم يفتح لغة كما في القاموس
معرب شدرنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام
وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره
انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حكم من الكتاب والسنة او القياس فامرأته طالق
وقع الطلاق لانه حرام بالآثار وفي انوار السنة انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار
او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي احيائه انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا ترد شهادة
ان لعب به في الاحايين مرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران
شيء موجب للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة وتحقيرا لهم
وكره وحرم الغنا بالكسر والمد اسم من التغنية في المحل غنى يغني تغنية وغناء وبالفارسية سرود گفتن كما
في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغنا
بفقد احد قيود الثلاثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق
لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات
من اباح الغنا يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت
عند قراءة القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية
مما يعتادونه من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند
سماع الغنى وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز
القصد والجلوس اليه وهو والغنا والمزامير سواء وعن مشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء في العوارف سماع
الغنا من الذنوب وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الكريمة
وقال عليه السلام كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه عليه السلام انه سمع الشعر لا يدل على اباحة
الغنا وكان النصر اباذي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان يقعد ويغتاب
الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا سنة
تغتاب الناس وقال السري شرط الواجد في زعقته انه يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر
فيه بوجع وما رووا عنه صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وذكر الحلبي
سري انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغنا والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان
قال شيخنا الحلبي التالي والسامع آثمان وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر
والاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني

اي اكثر من ثلثين سنة كما صرح به العراقي في الاحياء وغيره

لا استماع الغناء مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة لانه
ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس وقال بعضهم التغني
لدفع الوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاد
على انشاد الشعر المباح المشتمل على حكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كانه فاسق ولفظ التغني
مشعر بان النظر في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس عليه قالوا كما في الينابيع وفيه اشارة
الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شائع
بين الناس ولذا اخره الا بعض الاطناب وكل اللهو اي لعب وعبث فالثلاثة بمعنى كما في شرح التاويلات
والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليب وضرب
الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرناء والبوق وما يقال
بالفارسية سفيد مهره فان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهاة
فلو ضرب للتنبيه فلا بأس كما اذا ضرب في ثلاثة اوقات لتذكر ثلث نفخات من الصور لمناسبة بينهما فبعد
العصر لاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث
كذا في الملتقط للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب
الدف في غير العرس وتفرية المرأة للصبي في غير الفسق عن الحسن لا بأس في العرس ليشتهر وفي السراجية
هذا اذا لم يكن له جلاجل لا يضرب على هيئة التطريب قال التوربشتي في التحفة انه حرام على قول اكثر
المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره حمل الشعر
والنظر اليه كما في المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها
في السكك ولا امساك الحمامات في برجها فكره اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها
ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي انه قال عليه السلام لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي
سوى النضال والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والرجل وفي الكبرى يجوز السباق بعوض لو كان
البدل من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا دخل محللا فرسه يسبق ويسبق
فقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا وان سبقه فلا شيء له فيجوز ويحل ان اعطى
فلا يسبقني وفي الملتقط لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز
وفي الكافي ان المنفعة عند احتياج الجواب كالرامي ولا يجوز في الحمير والبغل لكن في الاختيار
انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة
المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع
ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام فان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان
يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق
والتلذذ بها كفر وهذا التغليظ الذنب كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية

النصل السهم والسيف والسكين
ما لم يكن بقول
وقتال كتبه

هذا وجدنا من محل الذكاة في اصله
بيانه ويكره ... منه
كتبه

ويكره من الواعظ القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول منه والصعود
عليه في وسط الكلام كما في ذخيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل سائر
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين لئلا يشابه الروافض كما في العيون وكره جعل الغل اي الطوق من حديد
الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك الرأس في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه
ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه
لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره احتكار لغة احتباس الشيء انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم
والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا
وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار حبس قوت البشر
اي ما يقوم بدنه به من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر دون العسل والسمن
كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالقت والتبن وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء
وقت الغلاء وينتظر زيادته كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكرة كما
في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله بان كان صغيرا
فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه
وحبسه هذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف واما عند محمد فيكره وان كان قريبا منه وعن ابي يوسف
انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله عليه السلام المحتكر ملعون اي متبعد عن درجة
الابرار فلو يراد المعنى الحقيقي للعن بحسب المعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ المؤمن
لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها
حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوبة اي جلبها الى البلد
من بلد اخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلدة وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه
فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام او نائبه الثمن للطعام
وغيره على الناس اي ارباب القوتين ولو تحكموا فيأمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله
على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فانه باع فيها والا امره مرة اخرى
ووعظ وهدد فان فعل فيها والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل
للمشتري لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب
اي تجاوز اصحاب القوتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا
بضعف القيمة كما اذا اشتروا بخمسين وباعوا بمائة فلا بأس ان يسعر لهم بمشورة
اهل الرأي فانه باع باكثر مما سعره جاز وامضاه القاضي وانه لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهما وهو
الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح

الغناء وبحاني وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم
الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف رحمه ينبغي انه يجوز وقيل تنزيلا لاحكام بلا منازع قول فرد
اي خبر واحد مميز كيفما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او
فاسقا وما في كيفما كما في اذا ما وقد مر وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة
فانه اثبات لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهو حق العبد عرفا
فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال احد انها باع زيد جميع
او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله علم نكحه ولم يشترط ديانة فانه قال واخبر كافر
خادم لمسلم شريت اللحم المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه وحل اكله
بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي فان قال ذلك الكافر شريته
من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه
واخبر احد انه ذبيحة مجوسي والى ان يحكم الرأي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال
اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها او وكلني بها واكبر رأيه
انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول
الفرد اذا لم يكن له منازع فلو رأى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد آخر يدعي
ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره
كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع وقد شرط العدل اي عدلا اي كونه منزجرا عما يعتقد حرمته
في الديانات جمع الديانة بالكسر لغة دين وارشد وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات
خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمس مزجرة قتل النفس ومزجرة الخمر
ومزجرة هتك الستر ومزجرة ثلب العرض ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه
يقبل ولو من عبد او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل تيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه
زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث الشرائع كما في
الزاهدي وكانه صلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول الفتى غير العدل
لم يجب ويشكل بما في القنية ان في رواية لا يجب والفقه عنده بشرط الحفظ من وقت السماع
والرؤية لاحسن الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو
الذي صدر عنه كبيرة او داوم على صغيرة والمستور الذي لم يعرف عدالته وفسقه تحرى وفي رواية
الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فانه كان اكبر رأيه انه صادق تيمم فلو توضأ
لم يجز وان اراقه فاحوط وفي الكشف توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق
فان اراقه فاحسن والصبي المعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تام في الكشف
وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا آخر الشرع فيه كالكتاني وعلم ان من جعل الحق متعددا كان



اتبع للتخيير الجائز من كل مذهب ما يهواه ومن جعل واحدا كالعلماء لزم الترجيح اما ما لو العلام
في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن سعود
فيجب في المذهب الصلابة اي اعتقادا وكونه حقا وصوابا كما في الجواهر ومشايخنا قالوا ان مذهبنا
صواب يحتمل خطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب كما في المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض
من الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم لما بات ومنه الكلام وراء قدر الحاجة
كما في خزانة المفتين وذكر في النعمان ان من يشتغل به ينسب الى البدعة وتعلم المنطق كشرب الخمر
وفي قوت القلوب جعل الحكماء اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم بحث تضييع
العمر وفي البستان ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم
ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم مذموم للسنة كالنجوم ونقص الدين كالفلسفة وبل يجوز بها الفلسفة
او تقرير الدين الباطل او المعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا اساطيرهم
وفي الزاهدي الكتاب اذا خرجت عن الانتفاع بها محي عنها اسم الله والرسل والملائكة ثم يحرق
وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا باس ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القرآن
بالمصحف ولو استعمل الورق من كواغد من الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب التفسير والفقه فلا
باس ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو
طلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان شعار الجاهلي الذين ويستحب اجابة
الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او طريقه او ماله غير حلال او قصد به رياء وفي الزاهدي يستحب تقليم
الاظفار ونقص شاربه وحلق عانته وتنظيف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في
خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين آثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم
بابهامها والرجل بخنصره اليسرى وفي التهذيب نقص الشارب ان يوازي حرف الشفة العليا
وفي السراجية لا باس بان ياخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره حلق ما بين الصبية ولا ثم آثم او لقرع
واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع القراءة عنده ولا يحلق الشيء كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة
في هذه الايام وكذا اكلها كما في ذخيرة العقبى ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قربا وبعدا كما
في الحيوة ويقول عليكم السلام ويدعوه مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسي
لا باس بزيارة النساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم يكره الا ان الاولى
هو الترك **كتاب الاشربة** اورد بعد الكراهية لانها اقرب الى الحرام بخلاف الاشربة جمع شراب
اسم من الشرب اي ما يشرب مائعا كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه اكثر من عشرة عند بعض
اصحابنا والمصنف محذوف اي شرب الاشربة وهو صالحها الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات
كالذرة والبر والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرمكة وفي التحفة
من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل النوافي واحد وكلها

جعل الحكماء اصحاب المنطق علماء
الاشتغال بعلم الحكمة تضييع العمر

على نوعين نيّ ومطبوخ سيأتي تفصيله ثم حرمة الخمر ثابتة في القرآن من الدلائل العشرة سلكها في
عداد الاوثان والتسمية بالرجس لكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به
وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلوة والنهي بصيغة الاستفهام
الموحي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب
بالعقول وبالخمر لانها مأخوذة من الخمرة بالضم وهي مادة العجين واصله وهي ام الخبائث
بالنص للمبسوط قال عليه السلام اذا وضع الرجل قدحا خمر على يده لعنه ملائكة السموات
والارض فان شربها لم تقبل صلوته اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الوثن والا
تاخيره لئلا يلزم الاشتراك وتقديم حكم الشيء على نفسه فهي اي الخمر فانها من المؤنثات
السماعية الواجبة للتأنيث والواو للاعتراض بدليل ان الوصلية التي تكسر النون وسكون
الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اي غير النضيج كما في المغرب فالنضيج
ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف فما اشار اليه في الهداية فمن انه لم يبق خمرا لم تحد بأكله
الا اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب الورق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من
قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال انه نيّ
خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل
الزاهدي في المبسوط انه لو صب فيها سكر او فانيذ حتى صار حلوا حل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه
لو زال مرارة الخمر بالملح حل كما في القنية من ماء عنب احترازا عن غير العنب فلو اقرح الماء من ثفله بعد عصره
كان بمنزلة النقيع كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما في الكم
غلا اي ارتفع اسفله اعلاه اصل الارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوي بحيث يغير سكرا
وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف
به حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه يحرم اذا اشتد ولم يحرم ولا يحد بدون القذف به احتياطا كذا
كما في النهاية وان كانت حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة احترز عما قال بعض المعتزلة
ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين
اكتفاء بما في قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين ثمة لكان افيد واحضر كالطلاء
بالمد والكسر فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم
ان يكون المشبه به اقوى والاشهر في التشبيه تسامح والعطف احسن كما ظن وهو ماء عنب
خالص كما هو المتبادر فلا يشمل المثلث الجمهوري كما سيأتي طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس فذهب
اقل من ثلثيه وقيل ما ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه منصف وادنى شيء منه باذق
والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده
وهو الخمر كما في الحقايق غلظ نجاسة تمييز اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الخلاصة

عند الكل عند بعضهم في التكلم قال بعضهم انه حل

وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكبرى
وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا في الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار
نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم يكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لانه كتاب الطهارة يغنيه
وكان عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلاء لانه يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه
قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية غليظتان
في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيين اي غير مطبوخين فانهما حرامان
ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية
ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب
او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد نيين والسكر بفتحتين
مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير
لكنه يوهم فسادا ظاهرا فالاولى اما ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما
ان يترك التفسير مختارا لما في ربوا الكافي ان التمر اسم شيء من حين تنعقد صورته الى ان يدرك
والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء الاجوف اذا غلت الطلاء
والنقيعان والظرف متعلق بحرم واشتدت فان كلها اذا كانت اخلفوا حل اتفاقا واذا
اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرام اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على
السابق ودون الخمر وان قلت اي اقوى من حرمة هذه الثلثة والاكثر للقطعية والظنية فيكفر
مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع ما انزل عليه عليه السلام فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل
كما في الكرماني وغيره فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها
قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد
الا اذا اسكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف
وعن ابي يوسف يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف او اقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع
وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقراين فالفتوى على عدمه
الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك
حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب زائدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي وحل العصير المثلث
من التثليث سمي به لكونه بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ويعتبر ما خرج من القدر من
شدة الغليان في الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب
ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فاذا انقطع الطبخ ثم اعيد
فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى وانه يكون ثفل قدر ما يتوهم
كاضلاع وان ينقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل على كل علامة فيملأ ويطبخ

الى ثم يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين العنبي احترز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامي اخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه واليوسفي ويعقوبي لانه يتخذه والهرون الرشيدي والنخج معرب نخته وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويترك ثم يطبخ ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في اللم مشتدا اي قاذفا بالزبد كما في المحيط وغيره فما دام حلوا احل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر وحرم عند محمد وان لم يسكر كما في النظم وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية وفتاوى الكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات وكيلا يلزم تفسيق الصحابة رضي الله عنهم وكان عمر اشار الناس ان يستمري الطعام ويقوى الطاعة في ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال قوم من النصارى انا نصنع شرابا في صومنا واتي بالمثلث فصب عمر رضي الله عنه عليه ماء فشرب ثم ناول عبادة وامر الشعار ان يتخذه للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كالتمر فيتناول اليابس والرطب والبسر ويتحد حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل والبر وغيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه ويشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب حال كون نبيذهما مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال بقية فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما من قوله مشتدا كما ظن وعن ابي حنيفة لا احرم ديانة لا اشرب مروة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل الجبال [illegible] وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حل ما لم يسكر اي يغلب الهذيان بحرمة المثلث والنبيذين ظنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما يسكر من القدح الاخير والمحرم عندهما لان العلة معنى كما في الحقائق وغيره وذكر في التنف ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو المسكر مخشيا بلا نية لهو ولا طرب اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى ان شرب واحدا منها فالجلوس المنتشي حرام كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عنده حلال كما في السراجية فانه قصد به استمراء الطعام او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الالام فهو حلال بلا خلاف

بين علماء الانام وفي التنف قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العام وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا على اهل الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل يسمى بالبتع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر المسمى بالمزر بكسر الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحد منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات [illegible] حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل وهذا عند محمد وعنه انه يكره واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في القهستاني والا ان لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في القهستاني والى البنج اي احد نوعي بنج القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وما في الجواهر للعلامة الباغاني وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك والخل والنار عندهما ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها حرز من وقوع الشمس عليها بالنقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمر في خل [illegible] ولم يفسد كما في اللم ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقع في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في جب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعهد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا باس به لان دخول الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الاقتناء فلا يكون باتخاذه لخمر قاصدا القبيح وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد الحاصل بسبب الاوعية الثلاثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون النون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت والطلي بالزفت بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها فيه

وورد في الشي ما يبقى اسفله والانشاط اي الانتفاع وانه كان في الاصل موي شخ
كردن به اي برزدنها كالاحتقاب والانشاط لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة الواقعة
في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يجد شاربه اي الدردي
بلا سكر لغلبة الثقل وفي الزاهدي لو شرب ماء فيه خمر حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي
وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام كتاب الذبائح اورد
بعد الاشربة لان حرمة ما فيه اغلظ الذبيحة ما سيذبح من النعم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبح
ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذابح بالفتح فانه لغة الشق كما
في المعرب وغيره وشرعا قطع الحلقوم من باطن عند النصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس
وهو مختار المطرزي لكنه مخالف للعلماء وقد استشكل بالعقبة التي ذبحت من القفا والمشهور قطع
الاوداج الشاملة للنحر فلا اختيار الجواب عما في العنوان من التخصيص حرم ذبيحة لو كل بقرينة المقام
فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما ابان من الحي وان
المص لم يذكر من التذكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكاة وفي الشرع تسبيل الدم النجس فخرج
صيد المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع راس وبالتذكية مقطوع
الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه وخرج لذكاة الضرورة وهي قسم من التذكية ولقائل ان
قد مرة فقال وذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو احسن لما اختاره الطحاوي جرح بالفتح اي
شق جلد بشرط اين كان اي في اي موضع من البدن اي بدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح
اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي مبدأه من العقدة الى مبدأ الصدر بقرينة ما ياتي وعليه يدل
كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس الكرماني
وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي
والمضمرات يدل على ان الحلق تستعمل في العنق بعلاقة الجزئية رواية الجامع فالمعنى بين مبدأ الحلق واللبة
فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن الظن انه فاسد وكلام الكفاية
بناء على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف ما لو وجب نقله هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح
لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه الرواية تقتضي ان يحل وان وقع
الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بمعنى في كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اي
الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الاوداج عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختيار
على ما ظن بعيد وتخصيصه غير تغليب فان الاولين ليسا بعروق الحلقوم اصله الحلق زيد الواو
والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمري على فعيل بهمز اللام مجرى الطعام والشراب
راس المعدة المتصلة بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم
مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم مجريهما وفي المبسوطين انها عكس ما ذكرنا

موافق لما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب والودجان مثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي
قدام العنق بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين عروق الحلقوم والودجان كما في الزاهدي وحل الذبح بقطع
اي ثلث منها اي الاربعة عنده ويقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف لانه ويقطع اكثر كل واحد
منها عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول الصحيح كما في المضمرات وعن محمد بقطع
الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال شيخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط
خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حيوته بشرط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل
حال وقال بعضهم للحركة كما في النظم فلم يحل وحرم الذبح فوق العقدة الواقعة بين العنق والراس
تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر
لو حمل على الظاهر بان يفرع على يحل لان الاوداج مبدأه من القلب الى الدماغ وقيل اي قال الامام
الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ استاذ السغناقي وقال ان الرستغفني
امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيمة اخذناه كما في النهاية وفيه انه اذا كان الرستغفني مخالفا
بناء على ذلك مخطئا وكذا التابع له وانه لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة
كالقصب وذهب وصفر وحجر وحرف رقيق وخشب محدد الا سنا وظفرا قائمين غير منزوعين
فانه وان قطع لم يحل به اذ الذبح به ميتة بالنص فلو كانا منزوعين حاملين على السكين حل عندنا وان
كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بحو قرن القائم كما
في المبسوط والى انه لو توقدت النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم
كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالمطلوب كما في الزاهدي وكره النخع بفتح النون اي بلوغ الذبح
النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ يقال له بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية
حرام مغز وانه كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اهل الحرام المغز من العظم وقيل النخع ان يمد راسه
حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان
بلا فائدة كما في الهداية فما بعده مغني عنه وعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها
ان للمعنى الاخير انما هو البخع بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه
بان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير في ظاهرا لما بحثت عنه في كتب اللغة والطب
والتشريح فلم اجده فجزم الفاضل التفتازاني للكشاف بخطئه وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون
الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف
متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لا يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله
كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح
من القفاء وقطع الراس بمرة واحدة واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه قال عليه السلام
ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة

حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط
لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا فيحل ذبح الزكي
كذبح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امرأة حائضا
او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو اصلا بويه مجوسيا يعقل اي يعلم
التسمية او كونه الحل بها كما في الكرماني او كونه الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على
قطع الاوداج من ضبطه اي حفظه بالحزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات الثلث واللاحقة
مقيد بقيد الفعلين لغرض الاشتراك صرح في العيون كما في التنور فمن الظن انهما قيدان للصبي ويعلم حكم الكبار بالمقايسة
او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وجلدة قطعها الخاتن واحترز به عما نقل عن ابن عباس
رضي الله عنه انه لم يجز ذبيحته او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا من حال فرحمسلما فانه
اسم غير محصل يحل لا بحرمة فانه لا خصوصية به كما ذكره الرضي فليس من التناسخ في شيء كما ظن لا كتابي
كالوثني والحربي والمجوسي واما ذبح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى عليه السلام ومكروه
عندهما لانهم لم يقروا بنبي وعبدوا الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يعرفون الا بادريس عليه السلام
لكن عظموا الملائكة كالتين اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم الاستقبال وعندهما تعظيم عبادة
واعتباره اولى لان حرمته تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه
لا يقر على ملته ولا تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد عن الزيادة عند الذبح عمدا لا ناسيا
وفيه اشعار بان التسمية شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا به جاز كما في المنية
فلو سمى علم نبوته الذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر
وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن عباس رضي الله عنه
كما في العمدة وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز
لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح
لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حدد الشفرة لم يحل فلو سمى على
ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا الله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل
لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يصنعه بين يديه لنا كل الحل كما في الزاهدي وان نسي التسمية
عند الذبح صح اكله لانه معذور وحرم الذبيح ان عطف على اسم الله غيره نحو بسم الله واسم فلان
لان تجريد التسمية فرض كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب
وفيه اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي ولا انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما في المنية
لكن في التمرتاشي انه مكروه ولا انه لو اعاده بالجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يجز كما في المحيط
وكره الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره اي
لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم

وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع او قبل التسمية نحو اللهم
تقبل مني ثم اضطجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره ففي التحفة
ينبغي ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن
نحر الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدرها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه و
ما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة
كما في الهداية وغيره وهذا ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظ وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن
ذبحها وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم منها والذبح ايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر
البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعا وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح ان
يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحدد
الشفرة ويسرع في الذبح واحداد الشفرة على الحلق ويكفي في الحلية الجرح والرمي ولو بواني العمل
في نعم اي كل حيوان انسي ان لم يكن له بدن ورجلا كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار
الوحشي والظبي في النعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش
اي صار وحشيا ومتنفرا ولم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجر لا يوخذ فرماها
حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الزكاة بعير صال عليه ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على بقرة
فادخل يده في فرجها جارحا لا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكل
جهة ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اي قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان جاءه وقد تكلل
عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه كما مات لم يوكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في
في بئر فطعن حل فالمحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد مستانس لانه لا حاجة اليه الا اذا
توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد في بطن امه من شاة او بقرة او ناقة ونحوها
وقالا اذا تم خلقه يحل لانه يتصل حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا
بل بنعمة الله تعالى بلا غذاء او الغذاء يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات
ولا يحل ذو ناب ومخلب اي كل حيوان يصيد بالسن الى خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل
سبع من الماشي والطاير كما في القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعام فان لهما نابا ومخلبا
من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها وحيوان منتهب من الارض مختلف من اكله جارح قاتل عادة
فيكون شاملا لسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق على الواحد والمراد ههنا
ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع و
الفيل والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع
وابن عرس وابن اوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحداة
والبغاث ولا بأس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفا

الزرزور بوزن العصفور طاير
وعزز زراي صوت
مختار

كما في قاضيخان وكالدسيس وهو حية والخفاش في رأي كما في المحيط والعقعق كما في الذخيرة والبوم
في رواية عن أبي يوسف رحمه كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة
كما في المغني وذكر في النظم أنه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب
جمع حشرة محركة فيها كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث
والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لأن ما لا روح له
لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل إن الحشرات هوام الأرض كاليربوع وغيره ففيه أن الهامة
ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم أن الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف
وإن الشاة لو حملت من كلب وأشبه رأسها رأس الكلب أكل إلا رأسه إن أكل العلف دون اللحم
أو صاح صياح الغنم لا الكلب أو أتى بالصوتين وكان له كرش لا امعاء كما في النظم ولا الحمر
الأهلية دون الوحشية وإن صارت أهلية ووضع عليها الإكاف فلو نزا أحدهما على الأخرى
فالحكم للأم كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه إلا أنه ينتفع به على الصحيح كما في المغني ولا البغل
عنده وكذا عندهما إن كانت أمه فرسا وإن كان حمارا فالأصح أنه لم يؤكل كما في المضمرات و
لا الخيل عند أبي حنيفة رحمه وفيه إشارة إلى أن لحمه حرام عنده وقيل إنه رجع قبل موته بثلاثة أيام عن
حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم إنه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما
ذكره فخر الإسلام وغيره أو كراهة تحريم وهو الأصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط
والمغني وقاضيخان والعمادي وغيرها لأنه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمر كما في الكرماني وغيره
وإلا أنه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات أنه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في أجناس
الكافي أنه مأكول بالاتفاق محمول على بعض على ما نقله القاضي الإمام على أنه لا بأس بكراهة لحمه عنده وإلا
لبنه لا يحل لأنه متولد من اللحم والأصح أنه يحل كما في قاضيخان وغيره وإلا أن لحمه لا يحل حل لنا فيحل اليربوع
بضم الياء وسكونها والبربوع الذي بالفارسية موش دشتي وهذا التخصيص بعد التعميم رد لما
على الشيخ فإنهما يحلان عنده والأبقع مجاز مرسل عن الغراب فإنه ثلاثة أنواع الأبقع
ما فيه سواد وبياض والأسود والزاغ الذي يأكل الجيف أي لا يأكل إلا الجيفة وجيفة الميت
وفيه إشعار بأنه لو أكل من كل من الثلاثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقال لا يكره والأول
أصح كما في الخزانة وغيرها وفي الاكتفاء رمز إلى أنه حل أكل الإبل والبقر والغنم والجلالة والدجاجة
المخلاة إلا أنه مكروه كراهة التنزيه كما أشير إليه في النتف فيحبس الإبل أربعين يوما والبقر ثلاثين
والغنم سبعة والدجاج ثلثة وقيل الغنم ثلاثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الإبل
عشرة والغنم أربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والأصح أنه يحبس إلى أن تزول الرائحة المنتنة منه
كما في المحيط وغيره وإلا أنه حل الغدد والذكر والأنثيان والمثانة والعصبان اللذان في العنق
والمرارة والغصيد إلا أنه مكروه كراهة تنزيه كما في المحيط وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد

والطحال ودون الدم المسفوح فإنه حرام قطعي بالنص كلا حيوان مائي أي ما يكون توالده ومعاشه
في الماء سوى سمك لم يطف بضم الفاء أي لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو أما
ما مات بآفة وهو الطافي فيؤكل كما إذا هلك لضيق المكان والتراكم أو لدغ حية أو إصابة حديدة
أو أكل دواء وألقي في الماء أو وجد في بطن كلب وهو صحيح أو وجد على وجه الماء وظهره من فوق أو انحسر
الماء عنه فلو قتله حر الماء أو برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد وهذا أوفق كما في الخزانة وحل الجراد
بأنواعه وإن مات حتف أنفه وكان يجري أهل بري العيش كما قيل إن بعض السمك إذا انحسر
الماء عنه يصير جرادا كما في المبسوط وأنواع السمك كالمارماهي والجريث وغيره ولعل الإطلاق
قول الشيخين فإن أنواعه حلال سوابها عند محمد كما في المضمرات وما قيل إن الجريث من الممسوخات
باطل لأنه لا نسل للممسوخ إذ لا يبقى بعد ثلاثة أيام بلا ذكوة فإنه لو صاد مجوسي جرادا أو سمكا
أو ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع يقال له غراب الزيتون أيضا
وهو طائر صغير لحيته أحمر الرجل أسود البدن وأريد به غراب لم يأكل إلا الحب سواء كان أبقع
أو أسود أو زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له
بالفارسية عكه وعن أبي يوسف أنه يكره لأنه غالب أكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد
إذا أكل الجيف يكره وإذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط والأرنب للذكر والأنثى مذكور
في جميع النسخ ومن تركه فقد سهى وإنما خص الذكر لأنه روي أنها كانت امرأة لا تغتسل من
الحيض فمسخت كما في الكرماني معها أي الذكوة وإنما ذكر هذه الحال لدفع التوهم الناشي من ذكر
المعطوفين في العقد وهو أن هذه الثلثة تحل بلا ذكوة وإنما ذكر الذكوة ليكون دالا على الانتهاء
المستفاد من القطع ومع الدال على المصاحبة إشارة إلى ختم الكتاب وانضمام كتاب آخر إليه

## كتاب الأضحية

عقب به الذبائح لأنها كالمقدمة له إذ بها يعرف التضحية أي الذبح في أيام الأضحى
هي بضم الهمزة وكسرها على أفعولة فاعل كرمي وقيل إنها منسوبة إلى الأضحى وفيه أن الواجب
على هذا أن يقال أضحوية لأن الألف الثالثة أو الرابعة إذا كانت مقلوبة تقلب واوا
في النسبة كما تقرر ولا يبعد أن يقال إنها منسوبة إلى أضحى أو ضحي بحذف الواو وزيد الألف
على خلاف القياس ويؤيد الأخير ما في الاختيار أنها من أضحى يضحي إذا دخل في الضحى لأنها تذبح وقت
الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهي ما تذبح يوم الأضحى من حيوان مخصوص والتضحية مأخوذ في
العنوان كما مر في الذبائح والأضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم
بالوجوب في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنها سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي
أنها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الإمام رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار
والصحيح أنها واجبة كما في المضمرات إلا أن وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق أن وجوبها
دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط لها يسار الفطرة وربما توهم من ترك الحلقوم علم

بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم
فلا تجب على المسافر والحاج اذا كان محرما وتوجه اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المستصفى
ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط
للاضحية كما في صلوة المسافر من الزاهدي والمقيم متناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى
والبوادي من اهل الكلاء وغيرهم كما في المضمرات وعن ابي عبادة رضي الله عنه في الخلاصة لو ضحى بالجنية مشتراة
بعشرة دراهم فهو افضل من التصدق بالف درهم من شاة اي جنس شامل للضأن الذكر والكبش
والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر منهما افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب والنعج
والمتبادر ان تكون اهلية وتوحشها غير مانع فلو كانت وحشية لا تجوز واذا كانت بينهما
فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبي فعن رواته في الاصول وقال عامة العلماء
يجوز وقيل يجوز ان شابه الام وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز
ان شابه الشاة وكره ذبح المعز للديك والدجاجة تشبيها بالمضحين وفي التكملة اشعار
بانه لو ضحى باكثر من واحد فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم
ان الزايد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبع
شياه على ان يكون لكل واحدة سبعها فضحوا بها جاز وهذا بلا خلاف كما في المحيط من فرد
لا غير ولو عظيمة وفي النظم قال بعضهم تجزي الشاة عن سبعة ولا يؤخذ به وبقرة نوع
اي جاموس فيجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة فيجاز الذكر والانثى وهي
كما في الخزانة وتعبيره مشعر بان الانثى افضل وفيما ذكر ترقي من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير
ثم البقر ثم الضأن ثم المعز ثم الاكبر بدنا والسمن والاكبر سنا وكل ما كان اكثر ثمنا فافضل وقال
بحير اخي الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقرة ولاهل الامصار الكبش
كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة
كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل يعتبر بالاحب عندهم منه كما في كل منهما
يجزي من قعد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها اضحية منه والباقي تطوع كما في النظم والعتوي
على الاول كما في فتاوى قاضيخان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما
في المنية الى سبعة هذا عند العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم انه لم يبين العدد منهم اقل من
سبع حتى لو كان اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر جاز عنهم
جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع لثلثة الاسباع كما في الظهيرية
جاز على الاصح لو كان بين ثلاثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى
عنه وعن ستة من اولاده وجعل الكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين
ان كان الكل صغارا او كبارا وفعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا

ملغ

وعن الحسن لو ضحى عن نفسه وعن جميع اولاده الصغار ولم يكن ولده ولو بامرهم لم يجز عن واحد وقال
ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة شراها ولم يجد
في وطنه ايضا قال يلزمه المشي لطلبها الى موضع يمشون اليه لشراء الشاة عادة وقال غيره يلزمه
المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة السفر والاشبه بالصواب كما في المنية
ويقسم اللحم اي يصح قسمته بين الشركاء وزنا لانها بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربوا الا اذا كان معه شيء من الاكارع
بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو الاكارع
جمع كراع وهو ما دون الكعب من الدواب او جلده او راسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلاف الجنس
فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والراس مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين
جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعضهم
اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصحح في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ا
ابي يوسف انه لا يصح اشتراك ستة في غنية او فقيرة حاملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشتركة
معجبة بالملك اولا للاضحية اي تضحية المشتراة كما في قاضيخان ولو كان الاشتراك قبل الشراء اي شراء
الغني والفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فجعلت
الشراء وقبل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه وبالشراء اوجبه على نفسه
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الاشتراك بعده كما في الاختيار وضحي للاب والوصي على الاصح من مال الطفل غنيا وقال
محمد وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير واجب
والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري ويحكي الاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي
عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط والعتوي على الاول
كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى وان لا يضحي عن رقيقه ولم ولده بالاتفاق
كما في النظم فيأكل الطفل ما امكن من الجنة والا يمين كما في الخلاصة والا انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن
في جامع الصغار ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه ويأكل الابوان منه ويجوز ان
يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته واول وقتها اي التضحية بعد
العيد للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الرواية وعن الحلواني
يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي انه لا يضحي قبل الخطبة والا انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز والا
وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الجميع كما في النظم والا انه لو فات الصلوة لفتنة او عمد جازت
بعد الطلوع وهو المختار لانه صار كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال
والثاني في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه يصلي فيهما على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى فاحب ان لا يؤخر
الى اليوم الثالث والا فاحب ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو وقعت فتنة
التشاغل عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلوة

وفي العكس لم يجز الا اذا بعث اليها ليذبح الفصر فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما قرأن العبرة للمكان
وهذه حيلة للتضحية قبل الصلوة كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة
ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي
لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد
طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا تختلف وقتها بالمصر وغيره كما قال
فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها لعدم
الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه يشير في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختار
بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلوة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا لعذر لما ذكرنا كما
في الزاهدي واخره اي وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث الثاني
عشر للاشهر الا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في الخزانة وفيه اشعار بان التضحية
تجوز في الليلتين الاخريين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع للنهار المستقبل الا في ايام الاضحية
فانه تابع للنهار الماضي كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم يكن وقتا لها
بلا خلاف الا انه يقال المراد وقتها من ايام الاضحية واعتبر الاخر اي اخر وقتها للفقير وضده الغني
فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الاخر وانتقص النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط
الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما فقيرا ثم استغنى في الاخر اعاد على
المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه اخذ كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم
الاخر فعلى ابيه الاضحية لو كان غنيا ولو مات في الاخر سقطت حتى يجب عليه الايصاء ولو مات بعد
الاخر فالحكم في المورد امثلة فانه لو اشترى ضحية فيه اضحية فمات في الاخر جاز بيعها لانها
لم تجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية
ولو قدم مسافر بلده وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزم الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال
قاضيخان في اماليه كما في البحر المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح ليلا لاحتمال
في الغلط اي في كل ليل يتخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في الخلاصة
ويقضي اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة
او ضحي ولم يسم فانه يقع على الشاة كما في الحاوي او قال فيما ملكه اضحي بها او علي ان اضحي او لله علي
ان اضحي كما في الكفاية ويقضي الفقير المشتري للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام متعلق بالناذر والمشتري
جميعا يتصدق بها اي يقضي يتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشراء ولم يتصدق على اصوله وفروعه
وكذا زوجته وعبده كما في المنية والاول مشير الى ان القليل والكثير سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات
لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص
وهذا بيان الافضلية كما في تحفة الفقهاء فان تصدق بقيمتها اجزأه اذ التصدق بها كالتصدق بالعين

فيما هو المقصود وكما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل
ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما في المحيط
واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى وكذا عند غيرهم انه لم يكن معينة والا فلا شيء
عليه فانه اشترى اخرى فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمة بخارى ان كان
غنيا والا فالكل كما في النظم وغيره ويقضي الغني غير الناذر الاضحية يتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية
كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما اشترى الاضحية او لا اشترى وانما اشترط
الاضحية لو ان شراء الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام
فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الروايات
والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزاهدي دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على
انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات
وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند الفقيه وذكر الحلواني
ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في الشارع انه
اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم يتعين عند الجمهور الا ان يقول على ان اضحي بها او اضحي بها وهذا المختار
ما في المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من حمل الضأن وهو
ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما
قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر السابع
وفي الخزانة انه هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا ان دخل
في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء
ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل واما الجذع
من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في تحفة العنود من المعز كالجذع
الضأن مما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو الذي ثنيته بالكسر والسكون هي الاضراس الاربع
التي في مقدم الفم فصاعدا اي فذهب السن حال كونها زائدة على الثني من غيره اي الضأن وهو
اي الثني ابن حول من الضأن والمعز الاصغر من الغنم والاحسن صحح الجذع وهو من الضأن ابن ستة
اشهر ومن المعز حول كما في الكافي او ابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالثة كما في الخانية
وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا نقل الثنايا ابن حول وابن ضعيف وابن خمس من ذوي ظلف وخف
لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة وكذا
في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة
في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجزئ
الحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبايح ويذبح للاضحية المتولد

بالفتح التي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد وانما يجاز اذا كانتا سمينتين كما
في الكافي ولقائل ان يقول يستدرك القيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب
بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الهتماء التي لا اسنان لها يعتلف وهذا هو
الاصول وعن ابي يوسف ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه انه ذهب اكثرها في النصف جاز كما في النظم وتذبح
مقطوعة اللسان المعتلفة وقال الزرنجري انها الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة
بالسن كما في المنية والخصي بالنص فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الانثيين وكذا التي لها الكي والسعال
كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فاجوز هنا جوز
مع الكراهة كما في المضمرات لا تذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا بأس بالمهزولة اذا كان
لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا تناثر شعر الشاة او البقرة في غير وقتها وكان في عظمها مخ
جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك
اي المذبح فلو مشيت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها تمايل
جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى حلمتين او ذهب بآفة واما في الابل
فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما في المحيط ولا الجذاء التي لا تأكل الا الحشيش كما في الظهيرية ولا تذبح
عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها الواحدة اذ للاكثر حكم الكل
وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان
واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها وهو نحو ثلثها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة النوادر
ان كل عيب مانع لها انه كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان
بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما
فيها فقد قالوا انه تشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا رآه
من موضع اعلم به ثم تشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فما تفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب
ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام يشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان
او احديهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين
على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء او العوراء او المقطوع
الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل
الشعور لم يعتبر الا عند خبر الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب كلها قال بعضهم ان كل
ما يزيل المنفعة على الكمال ويخل على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء
واما اذا كان بعده فعند منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع
اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة فما اشتركوا في بدنة وقال ورثته اذبحوها
كبارا للسنة الباقية النحر وبها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه يصح

وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فالميت
ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى الاضحية ولم يضح حتى
مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في كبقرة ذبحها ثلثة عن ضحية
ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن تركه من الاحصار وجزاء الصيد والحلق و
العقيقة او التطوع فانه في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانوا متفقين
وكل واحد متقرب جاز وعن ابي ح انه يكره كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصورة
او غيرها كافرا او مريدا للحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا
وبعض مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم وكان الماضي متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة شاة
وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب عن نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية
فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر او المشتري لها لا الفقير الناوي كما اشار
اليه والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه الملك
والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار انه لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في
المضمرات وغيره ويوكل اي يطعم الغني المذكور من شاء استحبابا ويهب من شاء فقيرا او غنيا
مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث آخر للاقارب
والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين
فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي واستح ان يأكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العيال
كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان يأكل
منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق اذا كانت الاضحية فيه فان المعتبر مكانها
كما في المحيط وندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة
جماعة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا
وندب الذبح بيده ان احسن التضحية اي علم بشرائطها وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره
به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه فانه يغفر له باول قطرة من دمها بالخبر ومن الادب ان ينوي
بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجلالها واعظامها ويجتهد في استحسانها واستعظامها ويقلدها
ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتمامه الاداب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحيته بامره
لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزء منها او يعمله آلة تستعمل
كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كساء او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا او غيره
لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع جلدها بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه وقدر
يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في الفصولين فان بيع جلدها بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك
كاللحم والمطعوم تصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبيع

اللحم بما بقي والصحيح انه كالجلد على مشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل
لو اشترى طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل
لانه كالوقف وفي المحيط لا باس بالدراهم ليتصدق بها والمستحب ان يتصدق بها او ينفقها على نفسه ولو فعل ذلك
تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الضحية شيئا ماكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق
بثمنه استحسانا وقال ايضا لو دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة يحتسب عن الزكوة وقال صاحب المحيط لا
في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى غني ثم دفع اليه بنيتها يحتسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف ضحيته ولا
ان يحلب لبنها وان فعل تصدق بذلك ولا ينتفع بجلدها ورأسها اجرة القصاب ولا يحل له ان يركبها ولا ان
يحمل عليها فان فعل ذلك نقصها تصدق به وكذا ان اجرها كما في السراجية ولو غلط اثنان وذبح كل
منهما شاة صاحبه باذنه ولا انه يضحي عن كل منهما واخذ كل مسلوخه من صاحبه بلا غرم فلو اكل
ثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة
ان مضى الايام وصح التضحية لنفسه بشاة الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون المستغرق
الدين او غيره لان الغاصب ملكها بسابق الغصب اي ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق
فكانت التضحية واردة على ملكه وقيل انما تجزئ اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر رحمهما الله
انه لا تصح كما في الكرماني وفيما ذكر من لو الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما في الكافي من انه ملكه عند اداء
الضمان شيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء لفظ
فتدبر وفيه اشارة الا انه صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم لا يصح التضحية
بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل الا اذا ادى
كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار
شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المصنف متواردا ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع
وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ
ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم
منعه لكونه سندا فمردود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على
الوديعة صورة والملك المستند معنى على ما ذهب اليه المصنف فتامل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك
في الغصب لا يثبت بدون التغيير ولا ينتفع به بلا تحول اداء الضمان وفي شمولها كلام وضمنهما اي المغصوبة
والوديعة اتفاقا والضمان الدال على قطع الخصومة لطافة حسن الاختتام بما يشكك لمن له ذوق الكلام

## كتاب الصيد

عقب الضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر
صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد وذاك مصيد وسمي المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان
ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له
قوائم او جناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يألف الكن

ليلا ولا نهارا او طبعا ما توحش من الاهليات ودخل به متوحش بالتألف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة
اي لا يملكه لصحيف القاموس من غيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الكلب فيشكل ما قال ابن الاثير
قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من الماكول لصيد الملوك ارانب وثعالب
وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الآدمي حقيقة ولذا ركبت فصيدي الابطال اي الشجعان وسببه النزع
وحكمه الملك عند الاخذ وقد حكما لم الصيد شيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل
ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد والذئب وابن عرس والخنزير وغيرها وذي مخلب
كالصقر والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب كما في
الذبائح بشرط تعليمها اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فيحل ما ذكرنا
من السباع ان علمن حل صيدهن وعن ابي يوسف رحمه الله انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد
والذئب لانهما لا يعملان للغير للتهمة والخساسة وقد يلحق الحداة بالذئب الكل في المضمرات وغيره ففي
ظاهر الرواية لكن يمكن تعليم الكل فبشرط العلم لم يخرج الاسد والذئب والحداة كما ظن وما قال السغناقي
ان الاسد والذئب لا يقصد فيهما التعليم فقد قال في البيع بخلافه والخنزير عن ابي حنيفة ليس بنجس العين
على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والقهستاني
بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذهن وان لم يعلمن كما في الينابيع فالاولى توحيد الضمير وجرحها
اي قطع السبعين فرار الصيد لتتحقق ذكاة الاضطرار فلو خنقها او جثما اي جلس على صدره حتى قتل
لم يحل قيل هذا عند محمد رحمه الله واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي
والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضيخان ان الجرح شرط ومنقول البابي
حلال لم يحل احدهما على ظاهر الرواية والآخر على غيره كما ظن مع الاكتفاء مشيرا الى ان الادماء ليس بشرط
ومنهم من شرط ومنهم من شرط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره ويشترط ارسال مسلم او كتابي
السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم ارسال احد لانه لم يقطع الوجه
الشرط كما في الصغرى مسميا حال ما يقتنا اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو تركها عمدا عند
الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح
فلو ارسل مجوسي او مرتد او صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوائم
او الجناحين متوحش اي متنفر اي على صيد لو كل صنعة اخرى فيشترط الارسال على صيد
ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضيخان
ويشترط ان لا يشاركه في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع
معلم او معلم غير مسلم او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم
في جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو
شاركه في اخذه دون جرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه

لا يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح ليس الا عن التفصيل فالاولى ان صيد كل سبع وارد به ما صاد بالناب والمخلب دون ما له ناب ومخلب مه

فرمى او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار لكن يشترط في النظم ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده
كالمجوسي والحربي وان يشترط ان لا يطول الاستراحة وقفته اي توقف المعلم بعد الارسال فلو
كمن استخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي
فمكث ساعة الكمين ثم اتبع الصيد فقتله فلا بأس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل
كما في المحيط فالاولى انه لا يشتغل بعمل آخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر
غير منضبط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم
الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس وهو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم
وغيره وتعلم المعلم بضم الياء والميم بترك اكل الكلب من ذي الناب وهو في الاصل كل سبع عقور
غلب على النابح كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما
ظن لانه يشترط فيه الترك والاجابة دعيا ومرسلا جميعا لانه عادته الافتراس والتعاور
كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد يستثنى منهن فانه كالكلب فلا
ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غيره ولذا لم يتعرض لحكم البازي
ثلاث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او الخوف
فيحل في الرابع وهذا ظاهر رواية الصاحبين ورواية عنه واما ظاهر روايته في علم السبع
فالتفويض فيه الى رأي المعلم والصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا وانما قال الاكل لانه
لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك ما لم يأكله السبع كجلده والعظم والجناح والظفر وغيره كما في
وغيره وبرجوع البازي بدعائه اي يعلم علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه و
الاحسن اجابة الصقر له دعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر
كل ما صيد به من الطائر البازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره
فان اكل في حالة الاصطياد شيئا من نحو اللحم بعد تركه اي الاكل ثلاثا في المرات يتبين جهله
اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل للعلم فلا يؤكل ما قد صاد ذلك الكلب قبله سواء
قدر او لا وقيل اكل منه ما صاد قبله بثلاثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت
او المفازة والاوضح الاخصر فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وقيده
بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني والبيع
في الكافي وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرية الام
المبيعة عند دعوى الولد حريتها ولا يؤكل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلاثا او يحكم المعول
على المذهبين فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الكل من
الشيئين فقال وشرط حل بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش ان يؤكل التسمية
عند الرمي فيشترط لا شرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي سهما وقتل صيدا



لم يؤكل وشرطه الجرح فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع خلاف السابق
في النظم وشرطه انه لا يقعد الرامي او مأموره عن طلبه اي الاثر اليه ان غاب عن بصره متحاملا
اي حاملا اباه وقد يتوهم من نسب المصلي الوهم في ذلك لظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب
التشبع مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل الذي هو التكلف في الابل وانما ادرج حل السهم فيه اقتداء
بشيخ الاسلام الرازي اذا لم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا يكون به اثر سبع
اكل استحسانا وانما شرط التحامل لتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر ووقوعه على حجر حتى لو علم
يقينا ان الجرح برميه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد
عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف
يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات
ولما فرغ عن بيان حكم المرسل اليه والمرمي اليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال وان ادرك اي الصيد
المرسل او الرامي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية عمدا
حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن
منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما يمكن تحصيل الآلة والاشتغال بالذبح لم يؤكل
في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله
فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام يشير الى انه لو مات قبل وصول الرامي او مع وصوله
او بعده وصيد بلا فصل اكل وبه نأخذ كما في النظم كما اذا قتله اي كتل جرحه قتله معراض بعرضه لانه لا
الجلد في الاغلب وفي الاصح كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم لا ريش فيه ذو دقاق فاذا رمى
اعترض كما في المقاييس او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده
كما في القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان جرح
لاحتمال ان يكون ثقيلة وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فلو علم
ان الموت انما كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف
او سكين فان جرحه بالحدة يحل وان اصابه بالقفا او المقبض لا يحل كما في الاختيار او رمى صيدا
بريا او بحريا وجرحه فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح
او شجر او حائط ثم وقع على الارض لانه متردي والاول انه متى دخل على الصيد غير لا يؤكل احتياطا
كذلك لانه يجوز انه بثقله التردي والسقوط فلو وقع من الهواء على السطح او الارض او الآجر المنبسط
ومات حل ويعتبر في الحل وحرمته الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد لانه كالارسال
فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر ولو طلبه بزجر مسلم حل وبزجر
مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني
او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يحل وان زجر

مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في الذخيرة فان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال فلا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضيخان وكذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما في النظم ولو رمى الصيد بالسهم او السكين اليه فقطع عضوا منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالجز وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان ميتته حلال وبان العضو بان بتمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتئم بالعلاج والا حل الكل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فانه لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل تتفرع المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه وثلث مع رأسه او قطع نصف رأسه او اكثره اي الرأس او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش حينئذ وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صائد صيدا فرماه صائد آخر فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الآخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية والى انه لو علم ان القتل للاول كان له بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في الذخيرة وحرم عليه لاحتمال القتل بالثاني وضمن الثاني له اي للاول قيمته اي الصيد الا ما نقصه مجروحا بجرحه عن الاضافة لا حالة عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرج عن حيز الامتناع جزاؤه ما ادرك عليه من حرم وضمن الا يكن الاول اثخنه يبقى ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل لتحقق الذكوة ونصا وجاز اصطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع واما آخر مسئلة الصيد صيدا غير الماكول اشعارا بعبارة حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء **كتاب اللقيط واللقطة والاباق** عقب به الصيد لانه في الاغلب يملك بلا عوض وجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط واللقاطة اللقطة وآبق الآبق فاللقيط فعيل بمعنى من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض قد رآه ولم يرد وقد يكون عن رغبة وقصد كما في المقاييس فهو شيء ماخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او التهمة واللقطة بضم اللام وفتح القاف اسما عاما للفاعل وبسكونها فيقتضي مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب واما قيل انها بالفتح لجملة كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان الثاني المنقول في اللغة الآخذ او المأخوذ وشرعا مال يلاحظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجر او العروض والحيوان والآبق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكامه كلا مرتبا

فابتداء بالاول فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بانه وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر في الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف عن ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل وفي المشارع قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا واللام يشير الى انها لو كانت مالا لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الآخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب ما يجب ان يؤخذ ام لا ثم يعرف كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه آدمي الا في وقت الحكم بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا او الحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط وتصديقه ان كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال او ابيه في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يأمر ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف رحمه ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله له اي لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا تأكد ولاؤه لبيت المال بان جنى فعقل بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يوجد اللقيط جبرا من آخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى عبده انه لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد يثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة اولا وسواء وصفا اولا فانه صار ولدا لهما نسبا وميراثا لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة في رواية فان اقاما البينة ثبت منهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف رحمه

واما عند محمد فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم او كان من
ممن يصف منهما اي الرجلين حتى الاداء الا ان يصف احدهما فان ظاهره ان النسب يثبت منهما
ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو لا يغني فيحق شيئا كما ظن علامة ملصقة به اي بجسد اللقيط
وقيد رمز الى انه لو وصف واخطأ ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف
مطابقا للواقع مجرد تاكيد ولانه لو اقام احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات
او كان المدعي عبدا لحكم معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا
لانه قد تعلق الحرية فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته
امة كان عبدا كما قال ابو يوسف رحمه الله واما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر
فالنسب يثبت منها لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار
ان لم يكن اي لم يوجد في موضعهم اي الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة
الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكونه باعتبار المكان وهذا ظاهر
الرواية وفي رواية المعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظر للصغير كما في الاختيار والى انه
لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد الجامع
الحبلة وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة
هو عليها كان الكل له وعن محمد انه كان بجانب يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف
الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما والاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره
فان المال له ويصدق في نفقة مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم
قبض هبة وصدقة لانه نفع محض ولا يملكه او وصية وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له انكاحه لعدم القرابة
والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا بامره بالختنة والاصح ان يهلك وقيل يجب
اذا لم يعلم انه ملتقط والاصح انه لا تصرف ماله اي تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام
تسامح ولا اجارته اي اللقيط لياخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد
كلمة لا ردا لما قال القدوري ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الكتاب من حيث الكتاب
فقال في اللقطة المعروفة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب
ان اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه ليرد على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد
اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في منية وقيل الخوف عقيب
مع الاشهاد انه ياخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني
اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره
والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ انه جحد للمالك اخذه للرد اي انكر قول
الملتقط اني اخذتها للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد المالك وقال محمد انها لم يضمن لانها

امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف مع محمد في الصحيح والاول الصحيح كما في المضمرات
وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف
ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وهذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه
فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان
ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلاث خطوات ثم رد بري وقيل هذا التفصيل
فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب تعريف اللقطة
التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المصنف بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير
في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول
وفي المجامع اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اوسع حدة الى الطلب
بعدها اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص
وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل
من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين واكثر سنة وادنى الى عشرة
شهرا والى ثلاثة عشر او الى دوانق ثلاثة ودانقا يوما وعن الكرخي انه عرف ما دون درهم يوما وفي
نحو فلس نظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة يتصدق مكانها او كلها ان احتاج
كما في المضمرات وفي نحو عنب كله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول
ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل كل شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني له ان يكتفي عن التعريف
بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة
وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وانه هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرف الى ان احتمل
من لقطة تطلب الا ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو كان نحو
اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى ان يمكن المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة
تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في
واما ما على الاشجار فلا يؤخذ من موضع ولا بأس بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جار
كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد مضي مدة التعريف
يتصدق الملتقط بها اي بشيء ايصالا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه
الآن فالافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه
اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض
من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجازه وكان الثواب له او ضمن الاخذ الملتقط
او الفقير اذا هلكت فان لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن
وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الا

وان كان برجوعه المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية ولان كلا من الملتقط
والفقير لم يرجع على الآخر بعد التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط عليها اي على اللقطة في مدة التعريف
بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض تبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها
فله الرجوع وهذا البحث عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يتضح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امر
بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة وانه قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت
صادقا فله الرجوع والا فلا والان مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله
دينا عليه كما في النهاية واجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر ماله منفعة وامكن اجارته
للمالك في راي القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك والا او عليه فان
لم يكن كالآبق فانه اجره القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه
من بيت المال لانه لو اجره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ
ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يوجره خوف الاباق ويحمل انه
يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي الراد انه عبد ابق بلا بينة اختلف
المشايخ فيه واذا صدقه يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن
القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع ورجع عليه باذنه ان جعله
دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا
لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الذخيرة
والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى
ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين البائع او المشتري
بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء
لاخذ النفقة لانه كالبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد
الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي
ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل
للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان لم يصدقه فانه دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر
على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع
اليه وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل من
المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع
الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجب بحجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف
حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر بصرفه اليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم
وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر لانه محل وفي الظهيرية لو باعها الفقير

وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق
بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقد مر ولو كان تصدقا على الفقراء من اصله من الآباء و
الامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره
ان مال اللقطات يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان
الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين الا من يفرض له نفقة وعلم
انه لو اخذت امراة ملاءة امراة نائمة لم يجز للثانية ان ينتفع بها الا اذا تصدق على ابنتها
الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فح تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا
اذا كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه رضي
بذلك ومن تخريج حمام فما ياخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا والى غيره غنيا [illegible]
من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب اخذ الآبق لان فيه
احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت
والخصم هو القاضي عند بعضهم وينصب خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بانه ما باعه ولا
وهبه ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق انه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ
وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بلا بينة كما يجيء في الاخذ
ولذا في اخذ الكفيل فيه روايتان والاحوط ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك
الذي لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر
مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه اشعار
بانه ياخذه ويحفظه ولا يرفع الى الامام وقال الحلواني له الرفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان
يدفع اليه كما في المحيط وعلم ان الضال في النفقة كالآبق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في التتف
وغيره ووجب على المالك لراده اي الآبق فان الراد لا يستحق في الضال من مدة سفر
او اكثر اربعون درهما لا غير فلو صولح على خمسين لم تجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما
في المشارع ولو كان الراد رجلين تنصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ
على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء للمعين في الرد ومن لا يجب عليه ان يجيء بالآبق
فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او
من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شيء كما لو قال لغيره انه وجده
هنا والآبق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمحجور والماذون
ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب شيء لانه باعتبار مالية الكسب احق
بكسبه والمتبادر ان يسلمه الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلم
اليه ليس للاول شيء بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلم الى المولى فانه اخذه

وتمامه في المحيط وان لم يعدلها اي لم يساوي قيمة الآبق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف
واما عند محمد فينقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه
اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص
درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند ذلك هو اي اخذه لاخذه للرد
الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات وغيرها
في الاختيار ان محمدا مع ابي حنيفة وان رده من اقل منها اي مدة السفر بقسطه اي
بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلاثة ايام فيبلغ كل يوم ثلاثة عشر
درهما وثلث درهم فيقتضي ذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا احتجا عند القاضي والا
فان اصطلحا على شيء فله ذلك واليه اشار في الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض
الى رأي الامام وهو الصحيح والاطلاق مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذه في المصر وخارجه وعنه لو اخذه
في المصر ليس له شيء كما في المضمرات فان ابق الآبق منه اي من الآخذ المشهد او مات في يده
لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فهو ضمن كما في القنية فان لم يشهد
الآخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شيء له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف
لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه آبقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن اجماعا
كما في الذخيرة وغيرها وفي قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن الختم **كتاب المفقود** اخره
عما سبق لمجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو والفقيد المعدوم
من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما
متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشريعة غايب اي بعيد عن اهله ولم يذكر
الغايبة لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر
اثره اي لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حي في حق نفسه اي فيما
يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت
لكنه دافع فلا تنكح عرسه ولا اخرنا من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا
يقسم ماله بين ورثته ولا يفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل نصب القاضي من يقبض حقه اي نصب
وكيلا ليقبض غلاته ودينا اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود الذي بعقد
المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا
بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده
من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقض عبده او ارضه بمعنى الايام جاز بيعه وفيه اشعار
بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن ابي يوسف ان لا يبيع وعنه انه باع نفذ وعنه يبيع لو
كان ادعى كونه حيا غايبا منذ سنين بلا رجوع كما في المنية ويشفع القاضي يجوز

وممن يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره
بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن يستحق النفقة الا بالقضاء
ميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره
اي يوقف قسطه من مال مورثه في يدي عدل لامكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين
وابنا مفقودا اعطي نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر الى تسعين سنة من وقت ولادته
كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة الى ثمانين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى
سبعين وعن الثلاثة الى تسعين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين الى مائة
وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشر وعن ابي يوسف
الى مائة وخمس كما في ضوء السراجية وعن ابن مطيع الى مائة وسبع كما في الشارع وفي ظاهر المذهب الى موت
الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا احوط
وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى رأي القاضي كما في الينابيع
وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فتنكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة
ينبغي ان لا بأس على ما اظن وثبت موته باقامة البينة على كذا او من في يده ماله كما في المحيط فان
ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسط الموقوف من مال مورثه اي ثبت ملكه في ذلك
وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته فيما كان له من حقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف
موته فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهرين وخمسا او وضع حمل وفي العمادي اشعار
بان ابتداء العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف
على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف
عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الآن اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه
من مات قبله وهو يحكم بموته في مال غيره من حين فقد اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت
فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي ياخذ الارث من ذلك الغير المورث عند موته
اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام وما نطق به الخبر لطافة لا تخفى كما في الكشف
**كتاب القضاء** اخره عما تقدم لان الصالح له نايب لم يتداركه ولذا قيل انه اعز من الكبريت
الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد ذكر ائمة اللغة في معناه ما آل اقوال جميعهم الى انه اتمام
الشيء قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل
الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء وانما قال ذلك
وانما جعل على تقدير تقدموا ابتنائنا استغفارا بكمال المناسبة فيه الى ان القضاء مثل الشهادة
فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة او الضبط والاداء
وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي

حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب
عن محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا
عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما
في الاختيار وغيره ويصح ان اي ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي
اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان
العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار
لكن لا تقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي آثم في تقليده كما ذكره المصنف في الكبا
ما في تتمة الهداية عن ابن القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة
في العنق وشرعا حكم والي يجوز فلانا قاضيا في موضع كذا ولا تقبل شهادته اي الحكم قبولها
لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا الصحة
وفيه اشعار الى ان القاضي والمفتي آثمان بالرواية المرجوحة كما افاده الامام وفيه انه لا يقبل
فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه يحترز عما ينسب الى الخطأ كما في الاختيار ولو
فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا لا يعزل
اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل
يعني ينبغي ان يعزل او كما فسره العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا
كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال
البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي
وقيل ينعزل القاضي لصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة ومن اخذه اي القضاء
بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس وفي اللغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي
بان يصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما ياخذه الآخذ ظلما
بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي
الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهادية لم ينفذ فلقاض آخر ان يبطل كما لو
قضى القاضي بالشفعة عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال
من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ
لا حلال للدافع عند الاكثر واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما
على الجانبين وان كان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم
وحرام عند آخرين الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا الآخذ
عند الاكثر ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره
كما في المغني والنهاية وغيرهما والاجتهاد وان قال به بعضهم شرط للاولوية لكن يجب

يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد
وان كونه عالما بالفرائض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد
لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه
لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمقدار خمسمائة آية وثلثة آلاف حديث واردة
في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف
والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم
المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام
سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء
بتعديل الائمة الثقات كالطحاوي وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها
وعالما بالاجماع وموافقته للاحتراز عن مخالفته وهذا في اجتهاد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد
في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرط العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط
علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا لمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره
ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد كان له
هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اثبات حجة قوية كتابية او خبرية
او قياسية لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل احد اليه بالقلب ففيه اشعار
بانه لا ينبغي ان يميل اليه بالقلب بالطريق الاولى في غاية البيان الطلب بالقلب والسؤال باللسان
وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه بانه لا يحل البذل بالشفعاء
كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله عنه اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي عليه السلام من كان
قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما راجعه بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل
قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتأول بعض المحدثين انه من جعل قاضيا
ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الردية لذلك فانه قلما يوجد المنصف به عند المنصف وتمامه
فيه اي لا يدخل في القضاء الا من يثق عدله اي يعتمد عليه ويأمن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق ابخل
فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضيخان انه يكره عنده استجماع شرائطه والى انه لا بأس
بالدخول لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافا
للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابو حنيفة رح وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا
ومحمد اباه حتى قيد بنيفا وخمسين يوما وقال مشايخ بلادنا لا بأس اذا كان صالحا له امنا من نفسه الجور
ومن قلد القضاء يسأل من المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط ديوان اي جريدة فيها
المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب الاوصياء وتقدير النفقات وغيرها معرب ونت الكلمة انجى انيطها
اصله دوان فبدلوا من التضعيف الابدال الواو ياء استثقالا كما في الازاهير واليه اشير في الصحاح وغيره

قال عليه السلام من طلب القضاء وكل اليه ومن اجبر عليه ينزل عليه ملك يسدده كذا في ... من حضرت الاوساط ...

تقلدت القضاء بغير حق ... وفاضل الطالع الا في قضينا
ذبحت بغير سكين وانا ... لنرجو الرب تحميل القضا

لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر
وقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف الى القاضي قبله لانه لا يستغنى عنه بعد خصم من الديوان اذ لا
عليه من الزيادة والنقصان وانما سأله لانه يحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل
بما يجد في ديوانه وان كان مختوما واما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا
يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في ما لكه الخصم
والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال والى انه للسلطان عزله بلا ريبة
عن ابي حنيفة لو انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا فساد فيك لكن اخشى
عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان
القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء وتدريسا ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوسين للمماطلة او غيرها بقول
القاضي المعزول فانه صار كشاهد العدل بل باقرار المحبوس او ببينة المدعي فان لم يكن خصما ينادي عليه اذا
حبس الى ايام كشهر ثم يطلق فان المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا يأخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده
والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على
قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله بل بالاقرار والبينة في غلة الوقف
كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يدي امين وامرته
بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم تقم
عليه البينة كما في المنية وغيره والغلة كل ما يحصل من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة غلام كما في المغرب
والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي بتسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فانه قال دفعت اليه
كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادري لمن هو فيقبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار
بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني ولك ان تعرف الاستثناء الى الوقف
ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا ودفعتها الى فلان وصدقه انفذه المقلد عن المعزول
كما في المنية وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير محوج من
اهل المصر ولا يجبر باخذ مضاربة ولا ما يشتري به نافعا لليتيم والا تعين عليه المضاربة والشراء
وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة والى انه لا يشتري نفسه
ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض من مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع
اي للناس الصلوة والحكم اولى من مسجد حي ومسجد السوق والدار والطريق لجلوسه الظاهر غير الخفي
على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منها
والحائض وغيرها تأتي باب المسجد او يخرج اليها احد فينظر في خصومتها كما في خصومة الدابة واذا دخل
المسجد يستحب ان يصلي التحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة
بوجهه وفي زماننا يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوما من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار

بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المغني وفيه
مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي زمان الخصاف دائر
بين الاثنين والثلاثاء وفي زماننا يوم الثلاثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة
ولا يقبل هدية اي ما لا يعطى اكراما لانها اذا دخلت الهدية من الباب خرجت الامانة من الكوة فلو
قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والوالي قبول الهدية
لانها من حق المسلم وروي ان قدر الوالي رشوة كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم
او ممن اعتاد قبل القضاء من الاجنبي مهاداته لانه جرى على عادته قدرا عهد في العرف بين الاقرباء
او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم تقبل الا اذا زاد لو ماله فرد او بقدره كما
في المغني اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينار
لعقد البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب
او معتاد الا دعوة عامة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان
وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة عند ما مر من التفصيل
وقيل لا يحضرها للقريب عند الشيخين كما في المغني ويسوي وجوبا بين الخصمين في الاول مصدر ثم سمي
المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الآخر بالضم اي جانبه كما في المفردات
جلوسا بين يديه او طرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتأخير وكذا ابن السلطان
وخصمه في مجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فيجثوا بين يديه على نحو
قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا تربع ولا تقعي ولا يحتبي تعظيما كما في المغني
واقبالا اي نظرا فلا ينظر الا احدهما ولو عالما ولا يواخذ بما لا يكون في وسعه من انه يميل بالقلب
انه يظهر محبة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب الآخر
وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلا كما في السراجية ولا يضيفه اي احدهما فلا بأس بان يضيفهما
جميعا لانتفاء الميل وفيه اشعار بانه لا بأس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط
ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يتهتهه اصلا فانه مكروه لغيره ولا
يمزح معهم اي مع احدهما متنازع فيه الوقاية والاحسن تركه في البداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة
القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما مستدركا باقيا كما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا
لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا
لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد لانه شبه التلقين بل يقول بم تشهد
واستحسنه اي التلقين ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه اي في موضع اللبس
فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة علم
بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتي بقوله لانه اكثر

في مسائل القضاء وكما يعزر والآ انه لا يكره ولعقت احداث بدين للآخر بالاجماع اعلم ان في الاخبار
وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد
طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز ردهما مرتين لطمع الصلح
ويحبس اي يمنع القاضي ويعزر بسجنه الخصم ولو مسلما سعيها صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن
الطعام واللباس والزوار والوطي للحرائر والاماء والاكتساب ويفتى بالمنع عن الآخرين وغيرهما كما
ستعلم كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج عن السجن للصلوة والحج والفطرة وصلوة جنازة الا اذا
مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو حبس فيه ستعشا ظن عليه الباب
له بخبز والماء من نفقته والسجن المعهود دال على انه يحبس في موضع وحش ليس فيه فرش ولا احد يستأنس به
الاضافة الى القاضي على انه ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول الى سجن اللصوص والاكتفاء
مشعر بانه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان
على رب الدين واول من احدث في الاسلام علي رضي الله عنه بناه في العراق وسماه نافعا فنقر منه اللصوص
فبنى آخر فسماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس الحق زمانا في حكم
او الظهير كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس على احتمال الصبر على
الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وانه مضى شهرا وشهرين
ووقع عنده انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبره ثقة من اصدقائه او جيرانه
واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة اليسار والاعسار
واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران
وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا فيه الى القاضي
فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية فيطلب ذي الحق ولو دائما كما في الخزانة وفيه
ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات انه امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق
الثابت على الاقرار بان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني فحبس
بحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة بعلم القاضي بيساره كما في الخزانة
فيحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي المدعي
عليه ألك مال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يسأله فانه اقر بالمال حبسه والا فقال
للمدعي ثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم والطريق عند الخصاف انه يسأله فان اقر
بالمال حبسه والا فقال للمدعي ثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن محمد
والا انه لا تقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح وتقبل في رواية وبه افتى الفضلي
وتقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه اي
غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس ببدل مال حصل في

منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس ببدل مال حصل في يده كالكفالة
او مثل بدل ما حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي
لا يحبس المديون في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لمنعه حقوق كما في المغني
وفي غيرها اي غير الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل
الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة سائر القرابات لا يحبس ان ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل
في الانسان الفقر الا ان اقامت بينة من المدعي بضده اي بغناه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان
له مال لاظهره فان لم يظهر يخلي سبيله كما اذا قامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني
اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان الدين دراهم
والمال دنانير او عروضا او عقارا لا يبيعه ويديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض
والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان وان كان
ثياب يلبسها ويكفي ان يلبس اقل منها يبيعها ويؤدي بما سوى ما يشتري ثيابا يلبس وكذا المسكن
ولا يؤاجر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يعمل لو كان له عمل آجره وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله
كما في المغني واذا شهدوا اي شهد رجلان فصاعدا او شهد رجل وامرأتان على خصم حاضر وثبتت
بحضرة بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من صنف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم المهملة كما في المغرب
حكم بها اي يحفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص مثل قضيت على فلان لفلان بكذا او حكمت وانفذت
وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه جمعت
عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال ابطلت حكمي او رجعت
عن قضائي او وقفت على تلبيس الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه في قضيته
حق الله كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا لم يعلم قبل تقليد القضاء واما بعد
فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور حضره القاضي بأمور من ضرب
او صفع او حبس او تعنيف ونحوه كما في الاختيار والا انه وجب عليه الحكم حتى انه لو اخر واثم وفسق
فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك كفر كما في الكرماني والى ان
الحكم ليس بشرط فانه من الآداب على ان قول القاضي حكمت ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلاثة ايام ان قال
المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان مجرد الشهادة ملزم لحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية
كما في الهداية وغيرها والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر
الرواية انه شرط كما في عامة الكتب اولا وكتب القاضي به اي بالحكم لامضائه قاض آخر كما اذا ادعى
رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا انه يأخذ منه في بلد آخر وخاف ان ينكر فكتب
به لامضائه قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا اعطف على حكم
لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا بأس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما اشار

بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اى ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل اى المسمى بالسجل بكسرتين السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر معهما لغات فيه كما في الكشاف وهذه اللغة حبشية وقيل معرب كما في المغرب في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على اخر فانكر المحضر واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل فاذا شهدوا على خصم غائب كان بمحلة اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغنى وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير جائز عندنا كما يأتي بل يكتب عطف على جملة لا ما سمي كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب في رواية عن ابي يوسف رحمه الله فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم والمدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حد وقود اى يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى الاشتراط من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الاركى وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في داخله فقال ويقرأ القاضي الكاتب وجوبا على القول الكتاب الشهود عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في الشاهد ويختم على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار بالختم في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي او كان الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اى الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغنى وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس شرطا الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المصنف ويسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اى الشهود وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم في وقت التحمل الى الاداء لانه يشترط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة رحمه الله كما في المغنى وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلاثة عند الطرفين كما في الذخيرة وعنه اى عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله اى لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اى وقت حضوره لانه لالزامه كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظه اشعار بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قيل استغنى عن الكتاب وبحضور البينة اى الشاهدين على انه اى المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاختار ههنا ما هو المعمول عنده

القضاة كما في النهاية قرأه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى انه مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا بد من ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عادل ام لا وهو ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبل كما في المغنى فيفتحه اى المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه الآن كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف رحمه الله خلافا لهما والصحيح كما في الكافي ويقرأ على الخصم ويلزمه ما فيه لا ثبت عنده ما في الكتاب الا انه بقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام البينة انه فلان وفي هذه القبيلة اثنان بهذا الاسم يكلف المدعي ان يجيء بكتاب الكاتب فاحضر فلو مات او عزل او خرج عن صلوح القضاء لم يقبل الى ان يرد فيه خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم رفع الا فلا من آخر امضاه وكذا اذا مات المكتوب اليه قبل القراءة وما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغنى وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يجيء اى يتبادر الكتاب غيره اى المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه اى المكتوب اليه الى كل من يصل اليه اى يكتب من فلان بن فلان بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان والى من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جعل ذلك فالى الخاصة اليه وعند ابي يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما الا اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف كما في الاختيار وان مات الخصم ينفذ الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو جرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الحق عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى حاكم بلده يخصم وكذا الى العاشر فلو ورد كتاب على حكم في آبق مثلا او بعبد المكتوب اليه يشترط مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الآبق خاتما من الرصاص خيفة ان لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الآبق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب بما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه عاد او امر باعادة البينة ثم يقضي بالآبق له ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ كفيله وعن ابي يوسف انه لا يقضي به له لان الخصم غائب بل يكتب بما جرى عنده بشرطه ويبعث اليه الآبق معه ليحكم عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغنى وغيره والمرأة تقضي في جميع الحقوق وان ذكره كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضي اصلا كما في الزاهدي ولا يستخلف قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحاكم كما في الحكيم الزاهدي ولا يوكل وكيل لان المفوض رأيه وثق وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي والامام كما مع ان يستخلف غيره كما في الكافي الا من فوض اليه من قاض او موكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال ول او وكل من شئت وفيه رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف لان معناه المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف كما في العمادي والان القضاة اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك فخص القاضي او الوكيل المفوض بفتح الواو اى الذي فوض اليه الاستخلاف او التوكيل فيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل بكسر الواو لسلم من خلاف الاصل نائبه اى نائب القاضي او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله اى عزل المفوض اليه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون

اباه و

الوكيل مطلقا فان المعزول لو عزل الوالي كالقاضي الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل ينعزل نائب القاضي
والصحيح لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا اذا انضاف الى مكانه كما في المغني وقيد من
الى ان النائب انما ينعزل بعزله وبهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة نفسه كما
في الجواهر و لا ينعزل النائب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي النائب نائب المفوض فان
بل بمعنى اللام على اسلوب عند المحققين مع انها داخلة على الجملة نائب الاصل حقيقة ولهذا لو كان
قبلة وليل المستشفعين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انما ينعزل بموته كما في بداية الناطفي ولم ينعزل بعزله كثيرا
والى ان قاضي امير الناحية انما ينعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني ونحن
الاحسن كلمة الوصل فيه الكلام والوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان استخلف وكيل لم يفعل بما
ما امره به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق فانه لم يصح وهو عند الاول عنده اي
بحضرة غير المفوض اليه علم قال بعض المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل اي
بغيبته ولجاز غير المفوض اليه هو الفاعل كما في الموكل قدر اي عين الثمن ونحوه لكي الا اجازة في عقد
الوكالة صح فعل النائب كما في الاول عن ابيا الكافي و وكالة العتوي وما على شرائع مع اعتقاد
لوكل غيره وكونه الغير وكيلا عن الموكل ولذا لا ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت
الموكل و القضاء بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده او اعتقاده ناسيا
غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الخانية وذكر في المحيط انه ينفذ عنده
خلافا لابي يوسف وعن لا رواية عن محمد وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان يأخذ بقول غيره عندهما
لا يأخذ وعند محمد يأخذ وفي الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر رأيه اخذ برأيه في المستقبل
وينفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه
روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي لا يجوز عند الشيخين ويجوز
عند محمد وقال الامام ظهير الدين بعد لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم يجوز
عنه فلم يذكر المحل فسخ بعض المواضع في حل الاقدام عليه كما في المغني وغيره و القضاء على خلاف اي
وفاق مذهبه يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض
من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف
كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل وكذا نفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين في محدود
اعتبارا بالحل النص في شهادتهن ولم ينقل فيه خلاف يعتد به كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي
ونحوه معتبر كما ذكر السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا اختلاف الصدر الاول والى انه لا يشترط
كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط
ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه يشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة
ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد على رواية السير الكبير وحكي انه

انه لا يقضي عما يخالف قول اصحابنا في الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء
الثلثة لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه
ولو انه كان عالما من لهما رأي بخلافه لكن قال ابو يوسف لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان حكم الحنفي
نافذ في الشافعي وتمامه في المغني وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى فان عرض هذا القضاء
ورفع على قاض آخر ثاني يمضيه اي ينفذه ويجعله الحكمة نافذا الا ان فيه امنه وجب ترجيحه بالقضاء
فليس له ان يرده فلو رده فرفع الى الثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار
بانه لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه
عند محمد وعن خلاف لابي يوسف لكن في النتف لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء والثاني صحيح ان ليس لاحد
من القضاة نقضه الى يوم القيمة الا فيما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره
المص وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المحيط
وغيره او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بمحض عقد
المطلقة ومن الخطأ الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي رضي الله عنهم والاحمد
القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وذكر
مستخلة كما في المطرح وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة
ثم الاحاديث ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ونحوهم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية
ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني وفي الاكتفاء
نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل و الكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
والسنة ما صدر عنه عليه السلام من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة
في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق جماعة يسوغ للعلماء اجتهادهم
وهذا مختار الكرخي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف وان
كان نفس القضاء اي قضاء الاول الحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ
بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم التابعون
اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع
وكذا الحكم في حادثة اختلفوا في اختلاف يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء آخر ثان ومن ليس لاحد ابطاله
ويبطل بابطال الآخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاءه لا غير كما في المغني وغيره
فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه و القضاء بحرمة او حل عنده
ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق ولو
كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا ادعاه اي ادعى حرمة او حلا بسبب معين واما العقود
كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهودا زورا عليه وقضى به فانه يحل له الوطء

عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها
نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم البائع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البائع حل له الوطء ان
عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وسائر الشرعيات عنده ردا وابتناء واما الفسوخ كالطلاق والاقالة
ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطء
ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا او باطنا واما عندهما فيحل له
ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد يحل ما لم يدخل بها الثاني ولان هذا
متضمن لانشاء عقد ولذا شرط حضور الزوجين في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه
ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته
لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جاريته ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له
الوطء لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضي عندنا على
غائب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لم تعمل الا اذا سلمت من الطعن والطاعن غائب
وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضي عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقام البينة ثم غاب
لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق للناس كما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه
الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة وقال محمد ينادى على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى
انه يقضي للغائب وليس كذلك فانه في المبسوط وغيره انه لا يقضي على الغائب ولا له من غير خصم
لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض آخر ليس له
ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس مجتهدا فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة
هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء آخر والكل
في العمادي الا بحضرة نائبه حقيقة بانابة الغائب اياه ولو بواسطة كوكيله ووكيل وكيله ووصيه ووصي وصيه
واب الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي وفي المنح
اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعدما بعث القاضي
امناءه الى باب داره فنودي او حكما اي بحكم بانه نائبه بان كان ما يدعى على الغائب شرطا او
سببا لما يدعى على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه
ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان
انكره الحاضر فاقام بينة عليه فقضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة
البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه وفيه اشعار بانه لو لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك
وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضى بها على الحاضر بقصر يده عن العبد لا بالعتق
على الغائب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بانه وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب
بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضي على الغائب ان كان



ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضي
فقد قضي على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأة ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت
بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل قبلت والاول
اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضي على الغائب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة
انه دخلها قبلت وقضي بالطلاق وبه حل ان الشرط ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر
خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما على انفسهما و
احدهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني ممن صلح بالضم والفتح
اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للحكم
وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا وصبيا او كافرا فاعتق او بلغ
او اسلم كما في المغني فيما غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم
فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم وقود اي قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه و
الخصاف لكن في رواية الاصل فصح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي
والغير شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غير
المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر
العوام كما في المغني وذكر شيخ الاسلام ان حكمه في اليمين المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الصحيح لكن لا يفتى
في الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كالحكم
ولزمهما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولياه عليهما وصح اخباره اي الحكم
باقرار احدهما وبعدالة الشهود حال ولايته اي حال بقاء ولايته الحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت
عندي او قامت بينة لكذا فعدلت فالان قد حكمت بهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار
او قامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق
في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما او عدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح لانه
لانقضاء الولاية كما في الذخيرة لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني
انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما
فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العاقد بعد الحكم جاز فان
رفع حكمه اي المحكم الى قاض مولى امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي
فلا فسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي
ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن لا يكون بينهما اي بين القاضي والمقضي له
او الشاهد والمشهود له قرابة او زوجية فلا يقضي ولا يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان علا و
الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك

ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصح عليهما ولمثل الاخ والعم وخالها
ولمن بينهما ارضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا
بعد موته بلا علم الوصي بالوصاية حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه لا يصح بلا علمه لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط
عنده خبر عدل او مستورين لما نزل الخمس الآتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب
التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل
تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل بيت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبره عدلان
وسيأتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده
حتى لو اخبره بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختار الفداء عنده ولعلم الشفيع بالبيع للعقار
حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم تبطل شفعته عنده ولعلم البكر البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي
فلو اخبر فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده ولعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرائع
علم فلو اخبر بالصلوة وغيرها من العبادات عدل او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبره فاسق وصدقه
واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال شيخنا والراجح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل
حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مأمور بالتبليغ من جهته
الا فليبلغ الشاهد الغائب كما في كشف المنار والتتمة في الكراهية لا يشترط خبر ذلك في صحة
يقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقبل في جوابه قول قاض عالم عدل
قضيت ان بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل
وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا فان القضاة قد افسدوا دينهم
كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء ما كما في الكرماني وقبل قول
جاهل عدل ان بين سببه بانه قال في حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف ثم
حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا بجهله بخلاف
العالم العادل فانه يقبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسق بل
في الحتم عليه اياه الى ان السكوت عن تتمة المسائل اولى فان المقبول القول اقل من كل عشر

## كتاب الشهادة

اورد بعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها اذ انما هي لغة خبر قاطع
كما في القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار
بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا اشهادة
فهو شاهد وهم شهود كما في المغرب وغيره وشرعا اخبار اي اعلام بحق اي بمال او غير
ما لم يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير
اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه اخبار لنفسه في يده

وكذا دعوى الحبس فانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل ما انه ليس باخبار للغير من كل الوجوه
كما ظن على غيره ويخرج الاقرار اذ هو اخبار عن نفسه وتدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في
الحقيقة شهادة بالحد مشترك على الزاني والثمن للبائع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست
بشهادة حقيقة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة على رأيي والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر
على المكلف يكون اخبارا لحق له على نفسه ويجب ان يعرض اداء الشهادة في غير الحد بعد
او المجاز المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين للتحمل فلا بأس بالعجز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لان
حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر
عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل عليه ما قال خلف بن ايوب او لم يقبل
شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر
صار آثما فلو علم انه لم يشهد به حتى الشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم تقبل
كما في الذخيرة وستره اي اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة
ويقول وجوبا في شهادة السرقة استشهد لانه اخذ ماله والتصريح فاز لا يقول سرقة ولا
لضاع حق العبد القطع كما يأتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة في
الستر على انه من اثنين وللقود في النفس والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف
والقتل والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن في القضاء انها فقد سلك الشهادة كما يستتبع
الدليل ونصابها للبكارة ونحوها وعدها فانه شهدت انها بكر يؤجل في العنين ثم تفرق بينهما
وان شهدت ان المبيعة بكر يحلف البائع على البكارة ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة
والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود وعلى استهلال الصبي لم يقبل عنده في حق الارث خلافا لهما
وتقبل في حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امرأة واحدة و
الاحوط امرأتان والاحب ثلاث والخروج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد
رجل بالعذراء والولادة والرضاع لم يقبل وحمل على ان بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة
كما في الخزانة والى ان ما يطلع عليه الرجال لم تكن شهادتهن بانفرادهن كالشهادة على جراحات النساء في الحمام
كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والطلاق والرضاع والعتاق والبيع
والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامرأتان او خنثيان وفيه اشعار بانه لا ترجيح
بالزائد على الاثنين وانه كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب
فانه تقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول شهادة
الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو
محرم في دينه وسيأتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ و
الاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي آثم كما ذكره

في القضاء وفي الزاهدي لو اتحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق تقبل والا فلا وشرط
للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته وفي غياث الكشف ان الاداء الصحيح بلفظ
ينبئ عن الولادة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال العراقية انه ليس بشرط في شهادة
في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا الوجوب
بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم يقل به ههنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس القاضي
[illegible] بل كاظن وسأل القاضي سرا وعلانية عنهم عن حال الشهود جاره واهل سوقه فان لم
يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها
يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى
ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه
لم يوجب القضاء على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط
فلو عدل في قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قول الاستعداد اشهر
والتفويض الى القاضي كما في المضمرات فيسأل عندهما سؤالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه ونحوه
دون حق واما عند ابي حنيفة فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقصاص واختلف انه اختلاف زمان
او برهان وبه اي بما عندهما من ان يسأل بلا طعن يفتى كما في المضمرات وذكر في الاختيار في
تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قولهما على قول غيره الائمة في هذه المسئلة
وكفى السؤال سرا اي كفى سره بان يبعث غالبا الى المزكي رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود و
وحلاهم ومحالهم فكتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق الله اعلم فختم الكتاب ثم يقول القاضي
للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي و
الشاهد ويقول للمزكي اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يكتفي بكفاية السر فان الاكمل اشتراك
في العبد وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى كما في المضمرات
وغيره ويشكل بما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد
في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو
قال لا اعلم منه الا خيرا كان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا في علمي فانه ليس
تعديلا على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصح
في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد
فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فذكره ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف
في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه
الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر اللسان كما في القاموس وترك الاضافة
اولى او الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في القهستاني وغيره وفي الرسالة اي في نقل

والحاصل ان ظاهر كلامه ان لفظ الشهادة والعدالة شرط لنفس القبول
لا الوجوب الا انه عنده على القضاء في بيان العدالة وانما قلنا لوجوب
التبيين في العدالة بقرينة ما مر في القضاء فلا عليه شيء الطعن

من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة
والرسالة وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط الاربع عنده
كما في المحيط ولا يشترط لفظ الشهادة الا الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه وابصره كالبيع والاقرار
والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا لا تشهد علينا
بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق الكل وفي الكبرى
انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان الا قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي هو نفع
البدن الذي هو حرام وقال ههنا دنا انه مندوب الا في حق لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على
الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة من رأى خطه فيها وعلم انه نفس خطه وان
لم يذكر فيها شهادته وعليه [illegible] شابه الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقائق
ولو قال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شبيه خطه غيره كما في المنية وقيل الاختلاف في الشاهد
اما في الحاكم والقاضي اذا وجدها في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة او خبره
ثقة وفيه [illegible] كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال
وصفته وتاريخه والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف ان يكون الشك مستودعا والا فلم يشهد
وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة ولا بالتسامع من قبيل حذف الفعل
كقوله تعالى ونسبحه من في السموات الآية فلا تسامع فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع
الا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة او غيره
ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سيأتي لا يخلو عن مخالفة الا في النسب فانه جاز ان يشهد
انه ابن فلان بن فلان من سمع جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد به عبد عدل وفي الغرر
لم تقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره والموت
فانه يشهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عندنا خلافا وحينئذ لم يقبل القاضي شهادته جاز
ان يخبر به عدلا فيشهدا به معا ولو اخبر واحد بالموت والآخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كانا عدلا
عدلا اعتبر الموت كما في النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل
يشهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان
يشهدوا به والدخول بامرأته لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بخبر
الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وكذا اصل
الوقف ان يشهد ان هذا الشيء وقف على موضع او جهة كذا وفيه اشارة الى انه لو ذكر المصرف
وشرطه حتى لو لم يذكره لم تقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار
ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا
لم يعرف واقفه لم تقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه يشترط ذكر الجهة على الصحيح ثم ذكر جملة مستثناة

بلا نكاح كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائطه اي شرائط الوقف
بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه
لم تقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرطه كما في الاسروشني والشهادة اذا بطل بعضها
بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء يشير الى انه لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر وتقبل فيهما
ولا الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في المحيط والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة
والصدقة كما في الذخيرة اذا اخبره ظرف فيه اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد
رجلان او رجل وامرأتان فيشترط العدد فلا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر
من الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود في القذف والنسوان او العبيد وصدق
ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن لا يشهر انه كان واحد فكل هما شرط والاعلام شرع فيما ليس الشهادة
بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع رأى جالس اي كل من رأى في ناحية رجلا يجلس
مجلس القضاء لاجله حاكم بمجلس يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه قاض اي يشهد الرائي على
ان ذلك الجالس في هذه الناحية وكذا يشهد رأى رجل وامرأة سكنا بيتا واحدا بينهما انبساط
الازواج كالمعانقة والتقبيل فان في النكاح الانبساط يحتاج شهود على انها عرسه علما بالالتباس
وكذا يشهد رائي شيء وعارف مالكه وصاحبه كوجهه وصفوفه سوى الرقيق الكبير فان غير المعبر
عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلاثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه
واسمه ونسبه فان نظر فيه الرائي لا يخلو عن شائبة الشبهة كالملاك بالضم جمع المالك فهو المالك
اي تصرفا مثل تصرف الملاك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه
اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل
ليس بشرط وبالا قيل باخذ والا انه لو لم ير الملك والمالك او راي الملك وعرفه ولم ير المالك لكن
سمع من الناس انه له لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهم صدر الكلام من جواز التقليد
فقال لكن ان قال انه شهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض ان شهادتي بالتسامع
او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك على تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق
ينبئ عن عدم الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلاثة كما في قاضيخان لكن
لا تبطل في النكاح والنسب اذا قال اسمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قال
اخبرني به ثقة وكذا لم يبطل الوقف عليه قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد
بقرينة الا انه فلا تسامح فيه كما ظن انه اي بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفنه
او انه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامح لانه لا
ولا يصلي الا على الموت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد منهما في خصومة بانه
لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله

ويشهد رأى الجالس على الكرسي **فصل** وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفونا
في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ست فرق الخارجية المكفرون للحسنين وطلحة والزبير و
عائشة ومعاوية رضي الله عنهم والرافضية الملعونون الطاعنون على الصديقين وغيرهما من الاخيار
عليهم رضوان الله تعالى الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون
لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون لضرر الذنب
مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتا عشرة فهم اثنان وسبعون فريقا كلهم في النار الا من انقذهم
التوحيد كما في التشديد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين
فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق المطلق على عمل
الفسق كما في الكرماني واللام اشارة الى ان كل من يكفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض
والقائلين بخلق القرآن لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في الشرائع وعن ابي يوسف انه من فرقة
لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي
وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا رضي الله عنه الاله الاكبر وجعفر الاله الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم
لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء
جمع هوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب
في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم لقبوا لطائفة بعينها فانه يقع على كل من خالف السنة بتاويل فاسد
كما في الكرماني و تقبل الشهادة من الحربي العدل على مثله في الكفر فلا تقبل شهادته على المسلم والا شهادة
الكاذب منه على احد لان الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية وان خالفا ملة كالنصارى والمجوس
و على المستأمن وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما ومن المستأمن
على مثله اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحدة فلو كانا من الروم والترك
او الهند لم تقبل كما لا تقبل شهادة المستأمن على الذمي كما في الكافي و على عدو من عدو له
اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب الدين اي
ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده والباء
ظرف عدوا محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال
ومن اجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب
الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرة قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انها ما كان
شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير و
كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة واليه
اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رمز قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار كبيرة
ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقيد

بين وانما جمع واللام يرد الى الجنس ليفيد انه كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد
عن عامة كل صغيرة فطا في التمهيد فمن الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطائه اي كثر حسنة
بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل فان فعل
حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيد الآخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة
وعدم المروة كالبول في الطريق كما ذكره المصنف في الشرح ولا ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة
على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الحلاصة فرتبته بدخوله في الكبائر باطل والاقلف الذي
لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان يختان من اليوم السابع الى عشر سنين فلم يقدح الا او تركه
استخفافا والخصي اي المنزوع خصيته وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال بالضم والتشديد
امراء السلطان وقيل الماجورون انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروة لا يجازف في كلامه
تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم اخذوا الصدقات وقالوا ان في زماننا لا تقبل شهادتهم
لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد لا تقبل من الرئيس
والجابي في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر
لا تقبل من الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا
وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود
منقولا فمقبولة بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف هذا
فيما لا يجري فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل
بما اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعي سابق على ذلك والا فلا يقبل قول
والمدعي في ذلك كما في المبسوط او لا من مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض
لانه ليس من اهل الولاية على الغير او من محدود في قذف اي لقذفه وان تاب لان من تمام
رد شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل الكل وعنه لم تقبل
بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر النائب مقبولة كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب
ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة
والصحيح انه مفوض الى رأي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة
من الشهود على صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكبرى الا من حد في قذف حال
كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدثت العدالة وفيه اشعار بانه لو شهد
قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على عدوه بسبب الدنيا اي بامر
دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط ونحوها والاختيار وغيرها من المتداولات
فلو شهد مودي رجل الفرس وغيره عليه لم تقبل وفي معالم التنزيل وغيره من كتب الحديث انها من
العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن الحنفي انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا

على ان بنفسه قد قال ان الاول مذهب المتأخرين وعلل انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن حبيبه
لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه يشهد لنفسه فيقبل حجا احد منهم ولو شهد له فرد بالقائم اعتق
فاعاد يا لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريكه لشريكه فيما يشترك انه من التجارة
طرف الشهادة والاولى يشترك فيه فانه لا يصح فيه الاخفش والاضافة للعهد اي شركة العنان لانها
لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا يشتركان فيه
والوصية ونحوها ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال فعل
الردي من التشبه بالنساء في التزين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او في اعضائه تكسر فهو كالرجل
فيقبل اذا كان معه رجل وامرأة لا امرأتان ومن نائحة من مصائب الناس ولو بلا اجر فيقبل ممن ناح
في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لان صوتها حرام كما يأتي والنوح الندبة بالبكاء
وتعداد المحاسن او مغنية اي من تغني وتنشد شعرا في المحك او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيره
لكنها المحترفة بالتغني بين الناس فمجرد التغني لم تسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر على
شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن الدوام على اللهو واتباع الهوى دون التداوي
وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب والا لم يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها لا يكون
العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر
يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تأويل وفي الاختيار وغيره
انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ متأولا الا اذا سكر او شرب على اللهو وفي ما قال المصنف انها تقبل
من مريض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلاف كلام لما ذكرنا على
الاصح انها حرام نعم لو شرب بعض شيء في حلقه ونحوه مما لا يقبل الاحالة كان مباحا كما في التمرتاشي
وغيره واعلم ان مجالس مجلس الخمور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور اي بطير لان اللعب حرام فمن امسكه
بلا تطير فعدل كما في الكرماني وكذا لو خلاها للدف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها
فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد
مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطير او بمثل الطنبور
بالضم معرب تنبره فانه شبيه بالية يحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المشنعة الكائن بين المسلمين دون
نحو الحدا او ضرب القضيب الا اذا انضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير للتعظيم او الاعتبار
كما في الكبرى او يغني من رجل للناس لا لنفسه ليدفع بهم فيقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا
ورد الشهادة لا لاعلان الفسوق الفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما
ولا يدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن يشترط اعلان
الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمع في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه مستغنى
او يدخل الحمام من مجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسوق كما في اللم وانما سمي الحمام لانه معرق

يقال اسخم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام او ياكل الربوا مع العلم بذلك كما قال
الامام السرخسي والظاهر انه يحتاج اليه لان العلم ماخوذ من مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان فان
الربا بعقد الملك بالقبض والملك مبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر
بالنرد والشطرنج اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية بناء على الاشتهار فلا عجب
النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه لا تقبل الا اذا وجد واحد من الشروط
الثلث احدها ما مر والثاني ما اشار اليه بقوله او تفوته الصلوة بمرة فيهما اي بالشطرنج و
ثنى الضمير كما في الخلاصة لانه بني على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما
لم يذكر الثالث وهو الاكثار بالحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا بد في التقييد وتركه كما ظن وذكر في
الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل روحوا القلوب
ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما من الفرائض ليس بقادح او يبول
على الطريق بين الناس او ياكل غير السوقي فيه اي في الطريق بين قوم وكذا غيرهما من المباحات
القادحة في المروة كصحبة الارذال وارباب المزح وحرف الدنية نحو الدباغة والحياكة والحجامة
بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سب
واحد من السلف اي الصحابة رضي الله عنهم فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة لا تقوم الا انه
كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لو شتم
واحدا من الناس لم تقبل شهادته ضمنا اولا كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا لهم
كلهم كما ذكره المص وغيره على ان السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم فانهم
سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع
والمشهور انه في الاصل مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه وجمعه اسلاف وفيه اشارة الى انه
لو كتم سبهم قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة
المفتين وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من الشيخين وبغضهما لم تقبل شهادته فانه كافر وان
ينصرف الى سب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الناس
بما يعيبه وفيه اختلاف كما في المحل وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا
كان في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا تقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون
كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو تنقل حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته وانه كما قال كما في اواخر
الجواهر واعلم انه قد مر في القضاء انه لا يشهد لمن بينهما ولادا او زوجية وفي المنية عن نجم الائمة لا يشهد
خادمه وكاتبه وشريكه ورعيته والمتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوائب وكذا راكب البحر لانه
لانه قد خاطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا او كذا
يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو العضوب ولا تقبل من شهود المدعى عليه الشهادة عندنا

خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله لكونها مشتملة على جرح مجرد اي جارحة مجردة
اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له جرح المفرد وجرح
اي الجرح المجرد بالفسق اي بفسق الجارح الشاهد بان يثبت به المدعى المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل
لا سيما اذا جرح كما ذكره المص وغيره ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل
عن شهود المدعي سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو
شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استاجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي
والبطلان الا اذا ولم يوجب اي والحال ان الجارح لم يوجب به الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع كوجوب
الحد او للعبد كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما في مثل قول الجارح هو اي الشاهد فاسق او اكل ربا
او شارب خمر او زان في وقت او معترف ان الشاهد زور او ان المدعي مبطل في هذه الدعوى وانما لم تقبل لان
الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكافية تندفع بالاخبار
الى القاضي سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات او مثل انه استاجرهم اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء
هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت اقرارا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة
وتقبل الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم اي بفسق شهوده لانه غير مشاع الفاحشة ثم خلوا عنه
وعلى انهم اي الشهود عبيد او احدهم عبد او انهم شاربو الخمر الآن او سارقوا مني كذا او زنوا
بلا تقادم او انهم قذفوا فلانا وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول والحد في
الباقي بخلاف ما مر فانه بتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فانهم فيه متهمة كما اذا شهد
او ادعى انه او انهم اعطاهم من مال الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة علي او
انهم دفعت اليهم كذا مالا لئلا يشهدوا على هذا الامر الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا منهما
يوجب حقا للعبد وشرط لقبول موافقة الشهادة الدعوى كما في المغني لا غير وعليه يدل التشبيه
فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب الشراء تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب بلا تاريخ
او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بالتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا
تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والاخر مطلقا لم تقبل الكل في العمادي ولو ادعى الابراء
وشهدا بالصلح تقبل ان كان الصلح بجنس الحق ووفق بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط
كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة او التضمن
عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى
وذا في حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد الاخر انت برية لم يثبت
شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه لو شهد احدهما على الهبة والاخر على
العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب والاخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل
موافقة الشهادة الدعوى شرطا لانه لا يشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين

وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده من احدهما في الف او مائة او طلقة
والآخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير معتبرة وتقبل عندهما على الالف
او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فترد عند دعوى الاقل لان المدعي يكذب
شاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف و
ضعف قولهما وفيه انه نهاية سوء الادب كما لا يخفى وتثبت في شهادة الف من احدهما والف
من الآخر الاقل بلا خلاف للاتفاق الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة
وخمسة عشر وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد
واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة او ابرائها
وبنية التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد كل جزاؤه جملة يثبت اي ان قصد به
في شهادة الف والف ومائة ثبوتهما ثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن منه كله
في شيء في التوضيح كما ظن من جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا يثبت بشهادة الف و
ومائة عقد من العقود كالبيع بها اي لا يثبت عقد منها عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه
لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل او الاكثر
من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن ثبت العقد كما في اول دعوى
الكرماني ولما قرر اصلا مع فرع يشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذلك وان كان في موضع
شيء من الكتب الطوال فقال فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان
بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى من له المال اي العبد والولي
والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر بالف ثبت
بالف ولو ادعى العتق على الغبن شهد بهذا الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت
الالف ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او
الراهن الرهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان هذا لم تقبل فلم يثبت شيء والاجارة كبيع اي دعوى
الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احدهم الآجر
والمستأجر في اول مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهد لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة
مال بعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف
قبلت ويثبت الاقل لانه يثبت المال بخلاف ما لو ادعى المستأجر فانها لم تقبل لانه يثبت العقد
لكن يثبت بدل الاجارة باقراره ويثبت النكاح بالف عنده ادعى الزوج والزوجة الاقل
او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فيثبت الاقل لاتفاق الشاهدين
عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل
هذا الخلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا

ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والصحيح هو الاول وفي الكافي ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة كما في الهداية وغيرها الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان في نحو البيع والاجارة والطلاق
وغيرها لو اختلفا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع
في المهر الى مهر المثل ولزم القبول عند الطرفين بجر في الارث هو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه
لا يتوهم فصل ملك بين ملكيهما فلو ادعى دارا انها ميراث عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد على ان لا يتوهم خ
الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث المدعي الوارث
وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ملكه او مات وذا في يده وتصرفه
وفيه اشعار بانهم لو شهدوا الحي ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه لو شهدوا انه كان في يده
لم تقبل وعن ابي يوسف رحمه انها تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه
اي المدعي اودعه ابوه او اعاره او اجاره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستأجر
فان الموصول مفعول ثان على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء
كيد المالك ولذا فرع على السابق وليس يد مالك ولذا قال بلا جر فذكره ليس بحسن نظرا الى المعنى
كما ظن ثم شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل الشهادة على الشهادة فصاعدا كثيرة للحاجة
في كل حق الا في حد قذف او قود فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة
وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انها لم تقبل كما في الاختيار وشرط
لها اي لقبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل لاداء الشهادة باحد من الاسباب الثلاثة بموت اي بموت الاصل
كما في الهداية وغيره لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة
الاصل او مرض لا يأتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا
اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي فتقبل كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى
كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد رحمه وتقبل عندهما كما في الخزانة
وشرط لها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين فلا تقبل
شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدا على شهادة امرأة وقد جاز
ذلك وان لم يفض حتى تشهد المرأة الاخرى مع رجل آخر كما في قاضيخان وبان لا يشهد رجل على شهادة
نفسه ومع رجل آخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذلك الاصل فيشهد رجلان
مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة رجل آخر وفيه اشعار بان لا يشهد رجل على شهادة
نفسه وفرعان على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل اي رجل كل من الفرعين عند تحميل
الشهادة عنده كما امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادته
فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف رحمه فانه معلوم كما في المحيط اشهد بذلك اي بان فلان بن فلان
بن فلان اقر عندي له بالف درهم وكلمة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول الفرع

وقت التحمل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن
في الشرح ان تأخير هذا القول عن الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد
ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا تفريعه على ما في الايضاح ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم الاصل
كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف
كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في العربي والفارسي الى ثمان شينات او كافات والاداء فيها الى خمس منها
والاحسن الاقصر ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول اشهد على شهادة فلان
بكذا على ما قال المص هذا مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وابو سهل وابي اليسر
وذكره محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء
الى شينين او كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل
اشهد بكذا او اشهدتك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا واشهدني
على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته ليكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس
شينات والاداء الى ثماني وصح تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم
عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل
ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه تقبل وهو الصحيح
على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق او عمي
او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه
على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين
الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية
وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغن عن
السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه فاحفظ وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل
قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل
فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد يبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء
لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في
حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل او الفرع كما في قضاء المنية ومن
اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالقضاء كما يشهر اي يبعث به القاضي الى اهل
سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا
ويقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس
ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل الشهر كما في الحقائق ويعني
بقوله وقالا يضرب ويحبس وجيعا تعزيرا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ به

ومشير الى انه يعزر بالضرب بلا خلاف

الا اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف رح وقال الحاكم ابو محمد الكاتب انه رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف
وان لم يعلم محل الخلاف ثم انه اذا شهر او عزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته بلا خلاف وان كان مستورا
لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما يحكم بالزور
ليشمل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية الهلال ثم مضى ثلاثون يوما ولم ير الهلال مع علة او بولادة
امرأة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجر ثم يوجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او رد
شهادته لتهمة او خلل او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره
وفي الاكتفاء مشعر بان التعزير بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا
ان القاضي الامامي قد نقل عن العدة انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا فصل لا رجوع يصح عنها اي الشهادة
الا عند قاض لانه فسخ للشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قول رجعت
عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة والاستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا
جعل الانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية وكلام
مشعر بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى
فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي
لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما فسقا كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول
ترجح بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة بها
اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفا مال المشهود عليه
والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بما سبق والى ان المدعى يضمن لان الحكم ماض
ولا القاضي لانه ملجئ الى الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل اثم ويعزر ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي
ظرف ضمنا مدعاه من الدين والعين او العين عرضا كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين
بدون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الرجوع
الشهود وعدمه لمن بقي منهم لا الراجع ولا يفضي الى الحكم بالضمان مع بقاء حق المستحق كما اذا شهد
اربعة ورجع منها اثنان فان رجع احد ثلاثة من الشهود لم يضمن وكذا الاحد الراجع لبقاء من يبقى الحق
فان رجع اخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من المقبوض لان الانصاف يضاف اليهما وان شهد رجل
وعشرة نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشر على التغليب فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس
سنه عند ابي حنيفة رح فان كل اثنتين منهن كرجل والزائد على هذا وعلى كل اثنتين منهن كرجل بعد الرجل
فعلى الرجل وعلى كل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع
فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع وهو عطف والاصل جميعا
لان شهادة الاصل علة العلة وقال محمد انه يضمن كل منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن
الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المطولات وضمن المزكي اذا رجع فقال

في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال
ويجوز ان يكون المعنى ضمن المزكي ان رجع هو والاول والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف
لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصالا حميدة هي كونه حرا مسلما دخل
بامرأة بنكاح صحيح وهو البلوغ ثم في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لان تحمل العقوبة
كالموجب وضمن شاهد اليمين اي يضمن ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد الشرط منهما فلو شهد
شاهدان انه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد آخران انها دخلت فقضى
عليه بنصف المهر ثم رجع الشهود ان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو رجع شاهدا الشرط
فقد ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله
اذا رجعوا للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان وعدمه المستفاد من المقام
ولا يخفى فيه من رعاية حسن الاختتام **كتاب الاقرار** اخره ههنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان
الا انه قاصرة وهو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضد الانكار دون الجحود فانه مختص
باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا
لم يكن اقرارا ودخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في العمادي
بحق اي بما يثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل
من حق التعزير ونحوه لآخر عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه يحترز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا
ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لنيابتهم مناب المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر
للمقر عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب
في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره
وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار تمليك
في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط ولكنه ارتد برده ولو صدقه ثم
رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد الاقرار صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار
خبرا قال فصح اي فيصح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق قال م
او عتق مكرها لانه ليس بانشاء والا فيقع ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا
او كاذبا بلا اكراه يصح ذلك وفي اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار العبد
وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا ان كان
مأذونا وصح اقرار السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لانه اخبار
ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر والمقر له اذا كان مجهولا لم يصح
فلو قال لزيد علي الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احدنا الف
درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر فحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح

ولا حد هذين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف يشترط فيه
اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد
بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس فتمامه في الكافي ولزمه فيما اقر
مجهولا بيانه ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بما له قيمة من المال ان كذبه المقر له فيما
بين لغيره والا لم يكن عليه شيء آخر فلو قال له على شيء وبين ثمرة صح ولو قال غصبت منه
شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي
للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين لانه المنكر والكلام يشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول
واراد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر
التحفة لا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور
لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال دريهم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لان ذكر الصغر
بصغر الحجم ولا يصدق في اقل من نصاب العشرين او المائتين في قوله علي مال عظيم من ذهب
او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعنه انه اذا قال من الدراهم لم يصدق
في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني
ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله علي مال عظيم من الابل لان العظيم المطلق والعدد
الواجب الزكاة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلاثين ومن الطعام عظيما
مقدرة بثلاثة نصب وفي اقل من قدر النصاب قيمة في قوله علي مال عظيم من حنطة او نحاس او حديد
من غير مال الزكاة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار
ثلاثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع للرباعي فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الاحتمال
الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لما وصف لفظا مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر
فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال
العظيم وفي شاة كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما
ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال او يوزن كما في النظم وكذا درهما في الاقرار
درهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره ان في كذا دينارا
ديناران لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على
مائة درهم وفيه اشارة الى انه بتمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا امام في العربية مع ان
في مغني اللبيب قول الكوفيين فارضي المحلى لكونه خارجا عن لغة العرب محكي ومن الظن غير محتاج اليه
مبني على عدم تمييز العجم وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون
تفسيرا له وتعليل الكافي لكذا دينار يقتضي ان يكون اثني عشر وقس عليه سائر ما سبق وكذا وكذا
بالواو احد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو

فأحد عشر لان احدا منهما مكرر اذ لا نظير له في المركبات العددية وينبغي ان يجب لو بالفاء عند الفقهاء ولو ثلث
كذا نح واو فمائة وواحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل
وان ربع كذا مع واو زيد الف كمائة وواحد وعشرون ومائة والف وله على اوقبلي بكسر القاف وفتح الباء
اى عندي كما في القاموس وغيره اقرار بدين له عليه فان على صيغة ايجاب ومحله الذمة ولا يثبت فيها
كما في الكرماني وكذلك قبلي قال القدوري انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي وقبلي
ودين وواجب وحق وهو اقرار بدين كما في الملتقط واختلف في قوله مرا بفلان ده درم داده نيست وصدق
المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله على اوقبلي درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظ درهم فيكون مجازا
علاقة المحل وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة وهو دين لترجيحه وانه وصل العارية
كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه ح يكون كالرجوع عما اقر
به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق وعندي او معي ونحوه مثل كيسي او صندوقي او بيتي اقرار
امانة لانها بالعين لا بالدين وقوله لمدعي الالف علي اتزنها امر معناه اخذ بالوزن الالف التي لك
علي او انتقدها ونحوهما مثل انتقدتها او اقعد فاقبضها او ابرأتني منها او تصدقت بها
اقرار الا اذا قال على وجه الاستهزاء فانه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو ترك لم يكن
اقرارا كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى تفصيل اقرار وعن ابي يوسف ان ابرأتني منها
ليس باقرار ومائة ودرهم او ودرهما او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلاثة
اثواب او افراس او غيره مما يثبت في الذمة دراهم في الاول لان التقدير مائة درهم ودرهم و
اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب وثياب في الثاني لانهم
ذكروا بعد عددين ما يفسرهما كثلاثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب جزآن للعددين مرتين والواو
بمعنى الواو بقرينة الآخر وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجماع فمن الظن ان الواو
احسن ومما علم ان الاصل في الباب ان المجرور متى ثبت في الذمة ولو عينا وغيرهما من الموزون والمكيل والمعدود
المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصح ثمنا
اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات فيثبت
في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيره مما لا يثبت
في الذمة ثوب وثوبان وتفسير المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في … ان
لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الشياه او الثياب او الابعرة او الافراس
والاقرار بدابة اي بغصب دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهمزته اصلية اذ لا زائد
لم يكن في اول بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمهما اي يلزم الاقرار على المقر الدابة
فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه
لو اقر بثوب في منديل او حنطة في جوالق لزماه معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية وسيف

اي الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون
الفاء الغلاف والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال
الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار المصنف والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر
بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة
او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثها زيد ثم حملها للرجل وهما عالمان بالوصية
فلو لم يعلما بها لم يحل الاقرار والاخذ لطريقة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا
للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة علي الف درهم من جهة دين كان لابيه مات
وانتقل اليه ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها فان بين سببا غير صالح بان
قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزم شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين
وان لم يبين سببا لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من
نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر به من المال فان
كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي و
وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق
الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق
كما اشار اليه النهاية به وغيره وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط
الخيار ثلاثة ايام نحو لفلان علي كذا علي اني بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود
الصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار
اخبار وكذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي المقر له انه ليس بكاذب فيه
عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره المصنف وغيره واستثناء كيلي ووزني وعددي متقارب
من درهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء على الجنس اي جنس الثمنية فلو قال له علي
مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد
لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء من خلاف الجنس
اي من حيث انه لم يصح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل
في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة
وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال له علي
الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال له علي مائة درهم ان الكرني لم يصح
لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني
لا يصح استثناء التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف
كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا

اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في الايضاح وغيره والمتبادر انه لو اقر بنباء دار له حل مائة من الارض
وكذا لو اقر بالنخل فيقبل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما
يدخل ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين صح
ومن الظن انه من قبيل حب رمانك مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم
بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حالكونه مقيدا بسبب حصل فيه اي المرض و
قد علم ذلك السبب لا بالاقرار بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض
المبيع وقد راه القاضي او الناس او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استاجر شيئا او استهلك مالا
لانسان او تزوج امراة بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدينين اي مستويان في الدرجة فلا يرجح
احدهما في القضاء على الاخر وقدما اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين
ثالث هو ما اقر به ولو عينا في يده في مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي كل
من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل اوفى فانه اكثر استعمالا على الارث
فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل الكل او كل منهما ماله فمن الظن
ان تنكير الكل انسب بفعله وان شمل وفيه اشعار بعلم ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز الا قدر الثلث
الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اي تمييز المريض باختياره غريما اي ذا دين من الدينين الاولين او
من غيره بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الغير
وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك يصح وتمامه في بحر النهاية وقد لا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند
اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح
ولو اقر لامراة بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبي لم يصح وقال محمد ان اقراره للاجنبي
بنصيبه صح والى انه يصح اقراره لوارثه وسيأتي وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث ثم حكم
ببطلانه ولم يصر ميراثا الا ان يصدقه البقية اي برضى بقية الغرماء بذلك التخصيص وبقية الورثة في
الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ما ذكره المصنف ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فانه
باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة
ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققي البصرية كما في الرضي
وفيما ذكرناه اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب الهداية حيث
قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وبهذا اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في
العمادي لكن في وصية الظهيرية انه لا رواية في التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم
انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر بعده فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله
بمثله ان ادعى بنوته وصدق الغلام بعده اي الاقرار له لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار
لانها غير ظاهرة فيكون اقرار الورثة لا يبطل اقراره لامراة اجنبية ان نكح تلك المراة بعده

لبن

لك

اقر لها بمهر ما في مرضه ويرد ان الورثة انها ابرأت عند حيوته
لا يقبل والمعلوم مراده في اقرار المعز

اقر المريض لوارثه لم يجز حكاية ولا ابتداء واقراره للاجنبي يجوز
حكاية من جميع المال وابتداء من ثلث المال اقر المريض
لوارثه بدين لم يجز وزوجته مستهلكة يجوز في الفصول
في كتاب الوصايا

280

لانه لم يكن وارثة عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة غلام اي ولد كبير يشمل البنت جهل نسبه في
بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ان يجهل
نسبه في بلد تولد فيه فاذا عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد مثله اي الغلام لمثله اي
المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثني عشرة سنة ونصف والمراة اكبر منه بتسع سنين ونصف
كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حيوته او مماته عطف على اقر ودو غيره ولا حاجة الى فاعله والا لزم
ترك الغلام وانصافه بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اي الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يتوقف
انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعي انه غلام لنفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه ولكن كالاقرار
بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق
اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط في ذلك المقر له العقل فلو كان غير عاقل
لم يشترط التصديق كما في المشاهير وكانه المراد كما في عتاق قاضيخان ان اشتراط تصديق المقر قول
بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط الثلثة المتقدمة
او شهادة نحو قابلة من رجل او امراة في اقرارها اي الزوجة بالولد اي الذكر والانثى لما فيه من الزام
النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا
كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي
والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات
زوج اولا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد وقريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن
الابن لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة
وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرائط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية
والتحفة وغيرهما من المداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه
وان بطل الاقرار في حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه يصح في حق الارث الا اذا كان
مع وارث ولو بعيد او ذا رحم فانه لا يرث المقر له فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث
لهما دونه لانه لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث آخر كان
المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له ولو سبب شاركه
اي شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث آخر او لا لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له
نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب له منه وانما ذكره ردا لما روي عن ابي يوسف انه يثبت
نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له للميت على آخر
الف درهم مثلا مبتدأ وما قبله خبره والجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه اي اقر بقبضه نصف الدين
خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء له للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو
غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة للاخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل

وكذا الابن الآخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر به اذا ترك الوجه
القاضي هنا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن بعضه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث
وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الآخر في الآخر من رعاية حسن الاختتام والله اعلم

**كتاب الدعوى** اخرها عن الاقرار وضعا لانها يكون مؤخرة عنه طبعا هي ولعدم الدعاوي بفتح
الواو وكسرها كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتأنيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على
عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى
لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة والمنازعة
كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط
كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في المو[illegible]
له بخلوه عن شيء له على غيره اي المجبر على غير المجبر بحضوره كما يأتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل
والولي والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع السؤال ورده
الى الحاكم فقال والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق قبل
بما كان فيه مخاصمة وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة
اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه
فيما اذا اجبره القاضي على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي التعريف اشارة الى
اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه
والمدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر فهي انما يصح فيه اشعار بان
الدعوى كما يكون صحيحة يكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور
الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر الاثبات بالبينة ولزوم احضار
والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبت كما اذا ادعى على غيره انه وكيله
او يكون المدعى مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول ادعي علم جنسه اي جنس ذلك
الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب مكاييل الحنطة وفيه اشارة الى انه
لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقرير لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع
كالروبية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كالشعير بظاهر الهداية الا انه شرط كما في الذخيرة و[illegible]
وذكر في [illegible] المنية ان بيان قدر الكاغد ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى [illegible]
ولا يشترط بيان عدد الخطوط وبذكر انه اي الشيء العين بقرينة قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث
ينتفع به من عينه فمن الظن انه يستغنى في البيان حيث شرط الصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو
مختص بالدين على الاضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار في يد غيره لم يصر به ذا يد ولذا
لو علم به القاضي امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى اقام بينة على

تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس والقدر وانه
في يد المدعى عليه وانه بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بالثمن عليها قالوا كما في الذخيرة وفيه اشعار
بانه يزيده في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط
وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما
في خزانة المفتين وفي دعوى العقار لا تثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي بينة تامة فلو ادعى
انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد تصح بالاقرار كما في الحدادي فيحلف
على الملك منح فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة
وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جاز فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صحح هذه الدعوى بالاقرار باليد
والى ان في المنقول تثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية
وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده سألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة
لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا الخصوص فانهم لو شهدوا على البيع مثلا سألهم عن ذلك فانها
شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في العمادي او علم القاضي باليد فانه بمنزلة الحجة
الا في بعض الاحكام كما في الفصولين والمطالبة به اي انما يصح بمطالبة المدعي المدعى عليه عينا كان او دينا
منقولا او عقارا لان فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي وذا لا يجوز للقاضي
الا اذا طالبه فامتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم تصح دعواه ما لم يقل
للقاضي مره حتى يعطينه وقيل تصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره واحضاره اي احضار
المدعى عليه اي عين المدعى مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذه البينة فانها تقبل
لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران
فان لم يمكن بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه
بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او
رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر ثم
بعينه كما في العمادي وذكر في الخزانة انه لو شهدوا بشيء مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره
بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل ليشير اليه اي المدعى المدعي عند الدعوى والشاهد عند الاداء
والحالف المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع
الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول كمرا بين محمد بين چنين كه
دعوى ميكند چيزي دادني نيست كه ايشان بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في الحال
وذكر قيمته اي انما يصح بذكر قيمة مال ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم تصح الدعوى
باتفاق الروايات كما في بعض قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما تصح وهو الاصح كما في
الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي

وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي لازمة اذا لم ياخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا
اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في مختصر الخزانة و ذكر الحد فهو جمع الحد وهو ما يتميز به عقار
عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي فالسور والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص ويخرب
وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة او الثلاثة عند الثلثة لوجود الاكثر على ان الطول
يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد تكون مثلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد
في دعوى العقار لانه عرف بها وفيه رمز الى انه يبدا بما شاء منها وعند الشيخين بالغرب ثم الشرق
ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ والى ان
ذكر المصر والقرية والمحلة لازم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض لصح هذه الدعوى والاحسن
ان يبدا بالاعم دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعا عليه
واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يلزمه بالتسليم اليه لان الجهالة لا تمنع الاقرار كما في القاعدي و
بذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء نسبهم اي اباء الاصحاب الى اسماء الجد اي جد لو لاصحاب
والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان بن فلان وقال ابو يوسف
لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو قضى بلا ذكر الجد نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك
فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض
المملكة في يد فلان ولو اكتفى بالبيع يصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد كذا في يد فلان او لزيق
ارض من تركة فلان لا ارض ورثة فلان للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى بما ذكر سأل
القاضي الخصم اي المدعا عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة
والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعا عليه بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره
بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبرني بخبر فماذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سأل عنه
وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال له قم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل انهاء
الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت حتى يبتدي المدعي الكلام او تكلم اولا وقال ما لكما فان حشمة
القضاة قد تمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم تهييج الفتنة
كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احد اللسانين وكذا
كما اذا برئ من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا
قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روى انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية
وسأل القاضي المدعي في صورة الانكار بينة على ما ادعاه فقضى في الصورتين عليه اي الخصم
وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزم للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها
حجة لتوقف حجتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعا عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض
عليه وفي رواية يقضى كما في المنية والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض

والاقرب الى الصواب ان يقضي بالاقرار على ما قال اخرون كما في العمادي وان لم تقم المدعي البينة
بان يقول لا شهود لي او هم غيب امر بتحليفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة
الدعوى فيحلف فيما يشترط فيه الدعوى من حق له تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة
والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي
كما في شهادات المنية لكن في طلاق الخزانة لو قال انت علي حرام وقال لم انو به الطلاق فالقول قوله مع اليمين
ويكفي تحليفه اياه وينبغي ان يقيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه
واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما
في قاضيخان ان طلب التحليف خصمه وهو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو حسن فلو حلف
المدعى بعدما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف
الا في مسائل منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له
دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم تستوف دينك من الميت
بوجه كما في المحيط وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش
او غيره وقضي له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة
وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا
وفي ثم في نسخة دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة و
بعد عرض اليمين ثلاثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في
مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول اصطلاحا لكنه حكمي
وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى
ولا يبعد ان يكون قوله نكل شاملا لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي
على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على المدعا عليه في صورة النكول ثلاث مرات بان يقول له
اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله
ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك
ثم وثم ثم القضاء عليه بدعوى المدعي احوط واولى فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية وعنهما ان
العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية ولا ترد اليمين
على من ادعي عليه على مدعي وان كان له شاهد واحد ونكل خصمه للحديث المشهور الكائن كالمتواتر
البينة على المدعي واليمين على من انكر اي المدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويضمن
المدعى عليه المال كان الصلح باطلا والمدعي على دعواه كما في النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما
في تسعة امور صورة واكثرها عشرين معنى نكاح اي نفس النكاح او الرضى به او الامر به فلو ادعى
احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكر لم يحلف عنده بل يعلق حتى وجد البينة و

وفيه تحليف انها ان كانت امرأتك فهي طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف بعته بابته كرد و برارد
وعند محمد بعته بابته كه وي زن تو نيست درين حال وهو حرام كما في القاعدي ورجعة بان يدعي
احدهما على الآخر بعد عدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في مدته فان اختلفا قبل المدة يثبت الفيء
بقوله والاستيلاد اي طلب الولد بان يدعي احد من الامة والمولى او الزوج بعد الزوج انها ولدت منه ولدا حيا
او ميتا كما في قاضيخان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لا يتصور لان النسب يثبت باقراره
ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر بدع النسب كما دل عليه تصويرهم ورق
بان يدعي احد من المعروف النسب والمجهول النسب على الآخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة
ولهذا كما اشير اليه في العمادي وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد يتعين
فلم تصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفقه فمن البطلان الظاهر انه لم يظهر وجهه ونسب
يثبت باقرار المنكر بان يدعي احدهم المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى انه اخوه او اخته او خاله
او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي وولاء اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان يدعي احد
من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة في هذه الامور لان المقصود
من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول عنده بذل واباحة صيانة عن الكذب وحرام والبذل
لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار
يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما
نكاح قائم والفتوى على قولهما كما في الكافي والمنتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر
في النهاية قال المتأخرون ان المدعي اذا كان متعنتا يأخذ القاضي بقول ابي حنيفة وان مظلوما بقولهما
ولا يحلف عندهم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او مغلب حق الله تعالى
كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد على احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في لعان
بان ادعت على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف
في غير ما ذكر في النظم وفي قاضيخان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة فقال
الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وقت شيء منها الا في وقت ادعاء المدعي في ضمن دعوى
من المذكورات مثل النكاح والرجعة وفيء ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا فانه
يحلف فيه بلا خلاف لانه محض حق العبد وكذا يحلف في دعوى العتق والتعزير كمهر مثلا في ادعاء
النكاح او الرجعتين ونفقة في الادعائين او ادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا او وارث
في ادعاء الزوجية او القرابة من الميت ولما احتاج الكتاب من المستثنى الى تفصيل اشار اليه فقال
ويحلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال وضمنه بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده
لان المال يثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه فهم من
قال انه تسامح في الاستثناء وحق ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مال والاحسن

احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها ووطئها في العدة فان ادعى الرجعة في العدة يثبت بقوله في الحال
وفي فيء الايلاء اي في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي

ان يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعي فيهما مال
كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بلا خلاف ذكر بعض آخر منها على طريق الاستيناف فقال ويحلف
الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا قبلها لا بينة لها عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول
او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس او الاطراف فان نكل في دعوى
النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس والا حبس ابدا وان نكل فيما دونها
اي النفس يقتص منه لان الطرف كالمال في وقاية النفس ويجري البذل في المال فكذا قطع العضو
فيجري في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان خصومته شرط فيه فلا يكون البذل
هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فتلزم الدية في الصورتين
وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند
ابي يوسف في الصورتين وقول محمد مضطرب والاول الصحيح في الزاهدي وفيه اشارة الى انه حلف اذا
قال انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضر واقبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا
يسمع بعده كما في شهادة المنية والى انه لو قال لي بينة عادلة حاضرة ولم يقل بذلك كان له ان يحلف
كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم
يعذر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل بين التكفيل بنفسه اي يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه
وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل
بنفس الوكيل وان كان المدعي منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية
واطلق مشيرا الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان
عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في اللؤلؤ والى انه يكفله ولو كان الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد انه لا
عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعى حقيرا لا يخفى بذلك العقد كما في الكرماني مدته ثلاثة ايام مروية
عن ابي حنيفة ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا آخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني
الا ان هذا في الزمن الاول واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية
وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اي دار المدعي او امين القاضي مع خصمه ملتبسا
حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعمل
ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده واجرائه فان الرأي الى المدعي على الصحيح
كما في قاضيخان وغيره ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية ومن القضاة
المتأخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الدرر
وتمامه في الكفالة ويلازم المدعي الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة
والا يحلف او يدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل لانه معطوف على المنصوب للازمه
كما ظن المصلانه عن غيره بعيد ان الغريب يلازمه ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل فقل

للغريب الا من اول المجلس الى آخر المجلس اذ الزيادة تضر بالمبالغ وكن في قاضيخان انه لا يكفل
بل يؤجل الى آخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل بهما وعند الاحلاف العقول المنكر الاقامة لانها لا يحلف
الذي يقضي بالنكول عنه بحيث بالله وعن غيره فلو حلفه القاضي فنكل فقضى به لم ينفذ كما في الكفاية
وغيره ويستثني اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له عليك عهد الله ان
كان لك عليك هذا فيشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره ولا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه
حرام فان الح والح الخصم على التحليف به قيل صح ذلك التحليف بهما في زماننا لكثرة التحليف
بالله فان لم يصح ذلك فقد ذهب دماؤهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوهما
والرأي الى القاضي والاول ظاهر الرواية ولا يميل القاضي الى غيره على الصحيح كما في قاضيخان وغيره وحينئذ
لو قال المدعي حلفه بالطلاق اختلفوا في كونه كما في شرح المنظومات وتمامه مر في الايمان وتغلظ جوازا
للقاضي بصفاته تعالى بلا عاطف والا تتعدد اليمين فيحال على المشهور وقد ذكر المص بالله الطالب
الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا لكن في المتوسط مردد فان الاسماء توقيفية
وفي الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا تغلظ عند اكثر المشايخ وفي قاضيخان انه تغلظ بان يقول
بالله الرحمن الرحيم وقيل لا تغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان الذين
يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية كما في الاختيار لا تغلظ جوازا بالزمان اي في الوقت
الشريف كأول الجمعة وآخرها وليلة القدر لان فيه تأخير المدعي ولا المكان الشريف كبين الركن
والمقام وبين الروضة والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابي يوسف انه لو وضع المصحف في حجره ويقرأ
الآية المذكورة ثم يحلف في مكان منها كما في المضمرات وتغلظ غير المسلم لما اعتقده فيحلف
اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى عليه السلام ويحلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل
على عيسى عليه السلام والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال الشيخان ان المجوسي يحلف بالله لا غير
وعنه ان لا يحلف الفرق الثلث الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانهم يحلفون بالله وحده لا
التغليظ لزيادة تأكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فلا تغلظ بالصنم وغيره كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم
وفي مكان عبادتهم لان القاضي منهي عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب
يرتفع بالاقالة او الاسترضاء وسيأتي نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قائم في الحال اذا ادعى
انه اشتراه او ما بينكما نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان الاستدلال
على مذهبهما في التحليف كما مر او بالله ما هي بائن منك الآن اذا ادعت الطلاق البائن
فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل
في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل آخر
من الافعال المختلفة لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف نحو بالله ما بعته هذه

ونحوه مثل بالله ما نكحتها وما طلقتها بائنا لانه قد يطرأ عليه الاقالة والخلع والنكاح فيحرج بتضرر المدعا عليه
وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان
قد يبيع ثم يقيل فانه حلف على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيره انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر
رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على الاكثر من الحاصل والسبب
وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف على الاكثر
من الحاصل والسبب الا ان يتضرر المدعي من رأي المدعا عليه الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف على السبب
بالاجماع نظرا له كدعوى شفعة بالجوار فان المشتري المدعا عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل
ماله قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب انه اشتريته ومن النظر ان المدعا عليه
قد يتضرر ببطلان الشفعة بتأخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاقرار باحدهما والاولى به المدعا عليه لانه متمسك بعارض
السقوط والمدعي بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا لا يحلف على السبب بلا خلاف
في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن ان يقول الا ان يتضرر
المدعي او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف على ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فلا يتكرر
بالالحاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والرق بالالحاق بدار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف رحمه
وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في المكان ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا
على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى في ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي
الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل بالله ما هي
حرة او هو حر في الحال لان الرق يتكرر عليهما بالردة واللحاق والسبي عليه بنقض العهد واللحاق والسبي
وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعا عليه بالمدعى من
ورث شيئا من عين علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعا عليه فادعاه آخر فيقال القاضي
بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف
والاول المختار عند الفقيه وفي قاضيخان كما في الفتح والا انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه
كون العين في يده كما في الذخيرة والا انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه
قضي عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي القطع ما ادعى
عن المدعي ان وهب شيء له اي المدعى عليه او اشتراه المدعا عليه ثم ادعاه المدعي بلا حجة انه له
فالموهوب له او المشتري يحلف بالله هذا ملك المدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعا عليه
من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في العقد حلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل غيره
يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يترجح جانب البتات لزيادة الرجحان
ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف على البتات
مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعا عليه لا علم لي به فيحلف على البتات

الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات
بانه لقد قبضه الموكل الكل في الذخيره والا ان في كل موضع يجب اليمين على البتات فحلفه القاضي
على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي ويجوز فداء الحلف والصلح عنه
اي عن الحلف كما اذا توجه حلف على المدعا عليه فاعطى المدعي مثل المدعا او اقل لو صالحه
عن دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف بعده وانه
صيانة لعرضه قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان عثمان رضي الله عنه
افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه
الكاذبة كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانها لم تكن مالا فله ان يستحلفه
بعد ذلك كما في الكرماني **فصل** ولو اختلفا اي المتبايعان مثلا والواو للاستيناف في قدر الثمن
او المبيع فقال البايع ان الثمن الفان او عبدان وقال المشتري الف او عبد ان حكم القاضي لمن برهن
اي اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكل يدعي والبينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا
حكم لمثبت الزيادة اي للبايع اثبت زيادة الثمن ومشتري المبيع لانه مثبت الاقل ساكت
ولا يدفع الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن
وقدر المبيع فقال البايع انهما الفان وعبد فقال المشتري الف وعبدان وحججا فحجة البايع
في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة للمشتري في المبيع اولى اي اولى وحقيق بالقبول فان
هذا الوزن مشترك بين هذا المعنى والزيادة كما في طلبة النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل
على جواز قبول حجة الاقل ولم يقبل اصلا وان اختلفا في احدهما او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة
رضي واحد او كل منهما اذا قيل له انه لم يرض فسخ البيع بزيادة يدعيه الآخر والظرف المنصوب
للزيادة فانه مصدر والا يرض واحد منهما تحالفا اي اشترك البايع والمشتري في الحلف بالله ما باعه
بالف وما اشتراه بالفين فيكتفي بالنفي كما في الاصل وذكر في الزيادات انه يحلف بالله ما باعه بالف
ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي للتاكيد
والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان
التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسان فان المشتري يدعي وجوب تسليمه والقياس
ان لا يصح لانه ملك المبيع والا انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشتري
اولا في الصور الثلث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابي يوسف انه ان البايع حلف اولا
وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البايع اولا فلو اختلفا
في الثمن حلف اولا من يدعي اولا فان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى
انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والآخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه
دراهم والآخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين والمختار ان يتحالفا كما قال محمد والمتبادر

من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء كما لو تنازعا
في الانكار الكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما
حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح
كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر منهما لان النكول حجة في دعوى الاموال
ولا يحالف احد اذا اختلفا في غير المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه او قدره
لانه راجع الى وصف الثمن ويتحالفان عند زفر وكما اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه او قدره
من ثلثة ايام او اقل فكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه باعتبار
انه صار بمنزلة ساير الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع حلفا وتحالفا
كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه كما في الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر
الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا تحالف بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع
في يد المشتري على الصحيح لانه يحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد على قيمة
الهالك يوم القبض وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادة متصلة متولدة او غير
متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على العين
في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ
وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان
ويفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسيأتي وكلامه دال على انه لو كان الثمن عينا لتحالفا
لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري في هذه الصورة لانه منكر لزيادة
الثمن وبعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض
المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى البايع
بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم فقط فانه يتحالفان ويفسخ
على القائم فينصرف الاستثناء على التحالف على ما قال عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف
الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان يأخذ البايع القائم صلحا ولا
يأخذ شيئا آخر او يترك حصة الهالك عند البايع فيأخذ منها ما اقر به المشتري مع القائم
فانه لا يحلف المشتري في ما بين الصورتين على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله وقال محمد انهما يتحالفان
على القائم وقيمة الهالك فقط وقال ابو يوسف تحالفان على القائم والقول قول المشتري
في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البايع
تحالفا على القائم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي المؤجر والمستاجر قبل قبض المنفعة
لا بأي في بدل الاجارة درهمين او درهم والمنفعة شهر او شهرين او فيهما معا بان قال
المؤجر آجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فان لم تقم بينة تحالفا

فسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع
والاجرة كالثمن تحالف المؤجر اولا انه اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة وان نكل
ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة وبينة المؤجر
ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التشبيه اشعار بانه يحلف
اولا من يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما
كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا
ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد وقد ارتفع التحالف والفسخ ولو
اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا
للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا لا ينافي ما مر ان
هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على
حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه فما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير
مقبوض فتحالفا في حقه بخلاف ثمه فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى
اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما واذا
اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت اي فيما
ينتفع به من نفسه او مما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف
مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان
صائغا او بياعا له وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب
الا اذا كانت صائغة او بايعة او له عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني
والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها قدر
جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حرا فهو له وان كانت
ولا ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان كان لعينها والى انه لو التقطا سنبلة او حشيشا
كان بينهما كما في المحيط وان مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع
فالمشكل اي الصالح لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه وقال
ابو يوسف انما جهز به مثلها فلها او لوارثها بلا حلف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي ان
المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان
للزوج حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة من الثياب وقال
الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب فهذه مثمنة كتاب الدعوى
او مسبعته واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه
كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان

والباقي له او لوارثه وفي الكفاية اشعار بان ... او لها فيه او لوارثه اولها او لوارثها

وان كان احدهما مملوكا والاخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحيوة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد
موتهما كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما
فالمكاتب والمأذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا
في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقايق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الاواني
المشكلة وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصبه
او احد نفسه او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني او اودعتك او اشتريت منك فانه لم
يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعا عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية
وان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان
وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة
ان المدعى بالفتح واللام للعهد اي مدعى قائما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينتصب
خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية او ضل منه فوجده
في الاجنبية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن يسقط في هذا النصف
كما في قاضيخان او عارية او رهن او موجر او مغصوب ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه وسرقه
منه كما في الحقايق من زيد احترز به عما اذا لم يعرف المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه
الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه يسقط عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في الهداية وغيره ففي ذكر شيء وهذه
المسئلة مخمسة كتاب الدعوى لاشتمالها على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد
كما ترى وحجة الخارج عن التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او ملك الاثر
بلا ذكر السبب كالشراء والتزوج كما ياتي احق اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا متجاوزة عن حجة ذي
اي المتصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهي في يد احدهما
وبرهنا فالخارج احق فيما على ملك العين وقبل ذو اليد اولى على كل حال لتيقن سبب هو الزوج
ونحوه في العمادي وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذو اليد عين وقت ملكه وهذا عند
الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت تحديد الاوقات في الماضي اكثر استعمالا
كما في القاموس ولو برهن خارجان قضي لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين في يد ثالث
ملكا مطلقا قضي العين بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال
ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح
اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يدهما وبرهنا عليه سقطا اي البرهان ولم يقض بواحد
منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الاخر لان النكاح
يثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد ويجوز التخفيف كما ياتي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد
او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب ولاحدهما سابق فالسابق احق كما اذا ذكرنا

او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب الفقيه
الى انه لابد من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة
انه لو وقت احدهما شهرا والآخر ساعة فكذا عنه اولما وارخ الكل وارخه وورخه اي
كما في القاموس ثم قيل التاريخ قلب التاخير وقيل معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت
بان يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كالطوفان والزلزلة
الى ذلك الوقت الزمان الآتي وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة
بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في نهاية الادراك وان ادعت تلك المراة
بالنكاح لكن لا بحجة اي لا احد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن
الآخر بعد الاقرار للاول قضى له اي للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق
اولى وان لم يورخا فالمعدل وان لم يعدل احد قضى للمقر له على الاصح كما في العمادي وان برهن احد
اي بعض احد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان على امراة جحدت النكاح وقضى له ثم برهن على النكاح
الآخر الذي لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله الا اذا اثبت ذلك الآخر
بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطأ الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار
بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضى له بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضى له وقال بعضهم انه لم يقض له
كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه اي لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن
يقضى له ثم ادعى الخارج نكاحها فبرهن لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضى له
وان برهنا على شراء او تمام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن او تركه اذ قد يرغب في تملك
الكل لا النصف والاطلاق مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ
احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشيء لو كان في يد البائع
فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والا انهما ادعيا تلقي الملك من جهة وجوه
فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف ولغير المورخ عند محمد كما ذكره
شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والا انهما خارجين فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا
من جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا اسبق تاريخه الكل في العمادي ولو ترك احدهما الشيء
بعد ما قضي له لم ياخذ الآخر كله لان بالقضاء انفسخ العقد في حق كل في النصف وفيه اشعار
بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة
مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض في واحد من هذه الثلثة في دعوى عين منهما مما
في يد ثالث فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان
العين في يد احدهما فهو اي ذو اليد اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق
والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الشرائين لو اجتمعا فالشراآن والى انهما

لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل التبرع الى الاعلى وتمامه في العمادي وتبيع الوفا
احق من الهبات كما في التجنيس والشراء والمهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذي اليد وادعت
ان ذا اليد تزوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد وعليه
قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يده والآخر وديعته
ولا ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود فدعوى كل واحد بانه مساوية لمن له ثلاثة او اكثر
من الشهود لان كل منهما علة تامة بنفسها ولذا لا ترجيح بقياس مع حديث بحديث
وآية بآية ولو ادعى احد خارجين نصف دار وادعى الآخر منها كلها فالربع للاول على يديه
اعتبار المنازعة فانه لا منازعة الا في النصف فتنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقي
من الثلثين للثاني اعتبار العول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة وان كان الدار المدعاة
معهما وفي ايديهما فهي اي كلها للثاني اي المدعي الكل نصف منها وهو ما في يد الاول بالقضاء لانه
خارج ونصف منها لا به اي لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه
اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا
والفرق من وجهين احدهما انه لو صار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا
لابدا بخلاف قضاء الترك فانه لا يصير المقضي عليه مقضيا عند اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث
واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم تقبل الا اذا ادعى تلقي الملك
من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على نتاج دابة
ومنتوجها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب انه ولا تشترط الشهادة على وقت
الانفصال عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المغرب ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت
عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولدا ثم سمي به المنتوج وارخا فقضي لمن
وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها بانه لم يعلم فلهما
مناصفة لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا
خالفهما وقيل تهاترت البينتان ويقضي لذي اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج
وذو اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالفهما تهاترت عند عامة المشايخ
وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو لمن سبق تاريخه
عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما قوي في اثبات الملك من البينة شرع
فيما ضعف من اليد فقال وذو اليد لشيء المستعمل المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق
بالدعوى لكن لبن اي المتخذ من الطين بما يبنى به في ارض فانه ذو يد له من جهة الاستعمال فيكون
احق بتملك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى ومثل اللابس لثوب فانه
مستعمل له احق بالملبوس لا مثل آخذ الكم وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال

الى الاسفل ومثل الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال لا مثل آخذ اللجام ما لم يكن ولو تعلق
من اخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل للمركوب ولو كان الراكبان
فبينهما لا رديفه لانه غير مالك عادة كما في الشاهر وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف رحمه
والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف ومثل من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من
علق عليها كوزه لنقصان التصرف والحاصل ان كل مثبت منها احق من منفيه فانه المستعمل
دونه ومثل من اتصل بحايط المتنازع فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات
الحايط المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحايط غير المتنازع ان كان من نحو الحجر
او يكون ساجة احدهما بالجيم مركبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون
الحايط المتنازع فيه من جانبين متصلا بحايطين لاحدهما وهما ايضا متصلان بحايط له بمقابلة
الحايط المتنازع فيه على ما قال الكرخي او بان يكون الحايط المتنازع فيه متصلا جانباه بحايطين
واتصالهما بحايط آخر لم يعتبر على ما روي عن ابي يوسف رحمه وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني
وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع جهار سو كردن وفيه اشارة الى انه لم يكن متصلا بهما
فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن وفيه الى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال
تربيع او ملازقة ويقال له اتصال جوار ايضا والى انه ان كان لاحدهما اتصال تربيع وللآخر
اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحايط المتنازع فيه والى انه ان كان
لاحدهما اتصال وللآخر اتصال بطرفي المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان
صاحب الاتصال اولى الكل في الذخيرة او من وضع عليه اي الحايط الجذوع فانه المستعمل فان كان
عليه جذوع وللآخر اتصال ملازقة فالحايط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان جذع واحد وللآخر
بواري او لا شيء عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من ثلاثة وللآخر ثلاثة فهو له وان كان لكل عليه الجذوع
فللكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما تشعب منه الغصن منصوب على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح
لوضع ثلث واكثر من خشبات صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اي على الحايط فان كان لاحدهما عليه
خشبات بلا شيء للآخر فالحايط بينهما وجالس البساط والمتعلق به سواء لان مجرد الجلوس لم يصر غاصبا
فيقضي لهما كما اذا جلسا معا عليه كمن معه وفي يده ثوب لا على وجه اللبس وطرفه مع آخر
فانه يقضي لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور
ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا بيت كذي بيوت في حق الطريق لانه
لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والصحيح قضاء بين الازمنة **فصل** مبيعة اي جارية لا تباع الامة كما هو
المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البايع اي بايع المبيعة
ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البايع لتيقن العلوق قبل البيع
في ملكه مع دعوة لم يبطل بالبيع وبما ذكر في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه وجب عليه ان يقول منذ

بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه لم يتيقن
ان العلوق في ملك البايع الاول او الثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه
بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البايع اشارة الى ان الجارية
لو كانت بين جماعة فاشتراها واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة رحمه
وزفر رحمهما الله وقالا انه كان بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق
البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البايع اذ الظاهر شاهد فان برهن احدهما
فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف رحمه لانها تثبت صحة البيع وبينة البايع عند محمد لانها
تثبت حرية الولد كما في المنية وثبت اميتها اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب وفسخ البيع في
لبطلان بيع ام الولد اتفاقا ويرد البايع الثمن على المشتري ولو ادعاه اي البايع الولد بعد عتقها اي
اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري
حصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد
يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه
لان البايع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه
كما في الكرماني ولا تعتبر دعوى ذلك المشتري الولد اي اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته
اولى لاستنادها الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه
وحمل على النكاح ولا تعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا اميتها وفيه
اشارة الى انه تعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان
ام الولد متقومة اولا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما
في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا تعتبر دعوة البايع لو ولدت
لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة
وغيره واقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت
النسب منه والامية ويفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب بالتصديق كما في النظم وفيه اشارة
الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ومبيعة ولدت
بعد سنتين او اكثر هي ام ولده اي البايع نكاحا حملا لامره على السداد لو ان صدقه المشتري
الى لا تصير المبيعة ام ولده ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة
البايع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه
لم يعتبر دعوة احدهما الشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى
ما في تصديق المشتري في آخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام **كتاب الصلح**
عقب به الدعوى لوقوعه غالبا بعدها وهو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب

فلم يبطل بيعه الا

وغيره وجه فى الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال فى نفسه كما
فى الكرمانى وانما ذكر الضمير لكونه بمعنى ما ذكر ويونث كما فى الصحاح وشريعة عقد يشعر بان الصلح لا يتحقق
الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحنى من كذا على كذا فقال المدعى فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال
المدعى قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه
اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما فى النهاية يرفع بالتراضى بالبدل اى المصالح عليه
وعليه النزاع اى نزاع المدعى والمدعا عليه يقال نازعته اى جاذبته فى الخصومة كما فى المجمل وبه يخرج سائر العقود
كهبة الدين ممن عليه الدين بالبدل وشرطه كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه لا يصح بعد الدعوى الفاسدة قال
بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لرفع الخصومة وذا يتحقق فى الفاسدة وقال
بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه فى قضاء الكفاية وذكر الزاهدى انهم
قالوا ان الصلح يصح بعد الفاسدة وهى ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا ليس عليه
فصالحه على بدل معلوم ولذا للدافع حق الاسترداد كما فى الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى المتوسطين
ولا ينبغى للقاضى ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين اهل بيتين
او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما فى الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعى
فى البدلين وقد يثبت غير الملك للمدعا عليه كوقوع البراءة عن القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا
فاقر به المدعا عليه ثم صالحه عنه على شىء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والنظر فى تصحيح
او لغو للمصالحة ومع سكوت كما اذا ادعى ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه ومع انكار
كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعا عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة رحمه الله
ان هذا الصلح اجوز كما فى النظم وعن ابى منصور الماتريدى ان الشيطان لم يعمل فى ايقاع العداوة
والبغضاء فى بنى آدم مثل ما عمل فى ابطال الصلح على الانكار كما فى النهاية فالاول اى الصلح كبيع
ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر فى البيع ففيه اى الاول الشفعة اذا كان احد
البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح شقصا اخذه الشفيع بمثله من ذى اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته
بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة فى واحد منهما لانهما ملك المدعى بالاقرار كما فى شرح الطحاوى
وفيه الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب فى احد البدلين ويفسده كالبيع جهالة البدل
اى المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد
من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس
يغنى عن بيان الصفة فيقع على النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على الشىء الكيلى او
موزون مما لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالح على
ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما فى العمادى وفى قاضيخان ان المصالح عليه وعنه اذا كان
مجهولا واحتيج فيه الى التسليم يفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا فى دار فصالحه على [illegible] مجهول

من ارض لم يجز ولو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا فى دار فصالحه على مال معلوم
ليسلم المدعى عليه المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعى دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على
مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق ببينة من بعض المدعى فى يد المدعى عليه رد المدعى اليه
حصته اى حصة ما استحق من بعض العوض اى البدل وفى الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد
المدعى كل العوض والى انه لو دفع المدعى شيئا الى ذى اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعى
الى المدعا عليه بما دفع اليه لانه زعم انه اخذ بحقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما فى العمادى وما استحق منه
اى من بعض العوض من يد المدعى وفى بعض النسخ من البدل رجع اى المدعا عليه بحصته من المدعى وللمدعى
ان يرد الباقى ويرجع بكل المدعا كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجاز
وسلم العوض للمدعى رجع المستحق بقيمته على المدعا عليه كما فى شرح الطحاوى والاول كاجارة ان
وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت اى تعيين
مدة الانتفاع فيه اى فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته
او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه
الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما فى النهاية
والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما
لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشىء من هنا الى ثمه ويبطل اى فيبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت
احدهما اى المدعى والمدعا عليه فى المدة التى وقت بها فلو كان المدعى لم يستوف شيئا من المنفعة
رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها سلم حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقى مشترك
بينهما وهذا كله عند محمد رحمه الله واما عند ابى يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعا عليه استوفى
المدعى جميع المنفعة كما فى حيوته ولو مات المدعى قام الوارث مقامه فى الانتفاع به وفيه اشعار بانه
لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بالاتفاق كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح
على نحو ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما فى المضمرات وانما
قيد القسمين بالاقرار لان الصلح على مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا فى دار
او مسيلا على سطح او شربا من نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شىء معلوم جاز كما فى السغناقى والاخيران اى الصلح
بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة فى حق المدعى فانه زعم انه اخذ العوض عن حقه وفداء يمين اى فداء
يمين هو بدل من المدعى وقطع نزاع فى حق الآخر اى المدعا عليه فانه زعم انه لا حق عليه للمدعى فلو ادعى
حد القذف او التعزير او حد الشرب فانكر الآخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ
ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر فصولح بينهما بشىء لم يصح
الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المشايخ
وفى رواية عنه كما فى المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امراة منكرة له فصالحته

على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه
في صلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان المرء لا يؤاخذ الا بزعمه الا ان الشفيع
نائب عن المدعي فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعي وحلف فنكل كان له الشفعة
في تلك الدار كما في شرح الطحاوي وتجب الشفعة على المدعي في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه معاوضة
في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعى في الاخيرين فكما مر في الاول انه يرد المدعي
حصته من العوض وان استحق كل المدعى يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه ظهر انه
نائب عن المدعى عليه وما استحق من العوض فيما رجع المدعي الى الدعوى اي دعوى حصته من العوض وان
استحق الكل رجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار
والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب ثم قال
المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما في التتمة
ولو صالح بالاقرار ولو بالسكوت على بعض دار او متاع او غيرهما من الاعيان بدعواها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن سماعة
عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة
ان الكل له جاز ان ياخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا
دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا
للمدعى عليه ولهذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض
الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ
ولذا لو ظفر به اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وفي
العيون لم دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد
المدعى عليه في البدل شيئا آخر من مال ليكون عوضا عن تمام الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي ويقول
برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه
وعن ابن سماعة عن محمد انه لو قال ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه
لو قال الرجل في يده عبده برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه
عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح وقسمه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز
فقال وصح الصلح بالاقرار والسكوت عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا
او نحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز
عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من
قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى
الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة
عبده منه وهو خارج عن الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة آخر او على

290

ركوب دابة او لبس ثوب شهرا انما قلنا بالعهد لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا
لم يجز كما في المضمرات وعن دعوى الجناية في النفس من القتل وفي ما دونها من نحو
شج الراس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطأ الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية
جاز بخلاف الخطأ وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز
بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا يصلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص
بلا شيء وفي الخطأ وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم آخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق
كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج
النكاح على امرأة وكان الصلح في الاول عتقا بمال فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت
الا بالبينة على انه عبده وكان في الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا
في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص
الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من
هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما بعده
مستغن عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح
وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي وقيل لم يجز الصلح عن دعويها النكاح
على مال لو بعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى
بان يعتبر البدل ما جعل زيادة على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن
والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب
نفسها وتبرأ من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا
او سارقا او شارب الخمر او سكران والزاني برفعه الى الحاكم فصالحه على مال انه لا يرفعه بطل الصلح
ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح لو وقع
قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام والقاضي
اذا صالح شارب الخمر على مال وعفى عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى
التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حق الشفعة وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة
كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال
وتمامه في الذخيرة وبدل صلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار عن الوكيل
اذ اليه يرجع حقوق العقد في هذه المسألة وقد ذكرها في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع في انه ليس
مبادلة ملك بملك كالصلح اي كبدل صلح عن دم عمد وقد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل
او على بعض من دين يدعيه اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل فيه سفيرا محضا فلا عليه
الا اذا ضمنه فحينئذ يؤاخذ بعقد الضمان وان صالح مدع عن الصلح فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل او قال

الدعوى

للمدعي صالح فلانا على اني ضامن او صالح واضاف الفضولي الى الصلح الى ماله حقيقة كما قال ان صالح
فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او على
الى نقد من الذهب او الفضة او عرض سواهما او قال على هذه الالف او العبد او اطلق الصلح عن القيد
وقال صالحتك على الف او عبد ونقد اي سلم البدل اليه صح الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة للمدعى
عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره
سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والا ان المدعى
ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا من
المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة
الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب
المدعي به ايهما شاء كما في المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه اي الصلح المدعى عليه بلا
فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء للاول كما توهم لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل
صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية والا اي وان لم يجز المدعى عليه الصلح
رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا اولا والبدل عينا او دينا وصلحه اي المدعي على جنس ماله عليه
اي على جنس الحق للمدعي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها ولا يخفى ان الصلح
على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط
او ابراء للباقي من الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا
لمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا لو ابرأتك ولو غصب الفا واخفاها فصالح
المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي
ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن ان وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان
مقرا فعليه رد الباقي وان ابرأ عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة
لافضائه الى الربا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه من الالف على الدراهم
وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله
لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط
اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فيصح الصلح
عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة واسقاط تسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربوا او
عن الف حال على الف مؤجل فانه يجعل اسقاطا لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم
بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح الصلح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض
جاهلا بالقرض فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف
الجودة بلا معاوضة ثم ابتداء بكلام تقريبا غير عاطف على صح كما ظن وابده كلام النهاية بعده

عطف على عن الف حال

فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة ولا
عن الف مؤجل على نصفه حالا فان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة
من نقرة سوداء مغلوبة الغش على نصفه بيضاء لانه ربوا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سود
صح لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا
فمعاوضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الذي امر دائنه باداء النصف دين عليه اي المأمور المديون
غدا ظرف للاداء على اني بشرط انه بريء مما زاد على نصفه ان قبل المأمور ذلك النصف بريء من
النصف الآخر كما في لو قال فان وفى باداء ذلك النصف غدا فيها وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما
لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء
لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعطه لان الاطلاق
الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو حططت عنك النصف على ان ينقد الباقي اليوم
فقبل برئ عنه عندهما خلافا لابي يوسف وانما قيد بغدا لانه لو قال لو اتي نصفه على انك بريء مما زاد
فقبل برئ عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا حيث صرح
به عن التعليق معنى كما مر كان او اذا او متى اديت الي كذا نصفا مثلا من دينه فانت بريء
من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه
لو قدم الجزاء صح وفي الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم
وان لم ينقده ولو صالح احد ربي الدين اي احد الشريكين في الدين عن نصفه المختص به على ثوب
او عرض آخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه المختص به وخير النصفين لا احد
والشريك في الدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وخير لغير المصالح لا للمصالح
ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح ربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح
لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او باخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب
سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال لاحد ربي دين اشارة الى اشتراك الدين وهو يلزم بسبب متحد
مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما متساويان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع
عبدين لنصيب احدهما منهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث
بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا
مشتركا بين رجلين ثم استهلكه والى انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما عن حقه
لم يشركه الآخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بائع لنصيبه وانما قال على ثوب
لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم والدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالح
على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى من
نصيبه من الدين كان للآخر ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض

ثم ابراء الغريم حصته من الدين كما قال بعضهم او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم
اليه الزبيب ثم ابراء الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل في النهاية وفي الختم على شريكه
المقتضي لشريك آخر رعاية لمقتضى المقام

## كتاب الحدود

عقب به الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان
حق العبد اقدم واللام للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون نحو حد السرقة وقطع الطريق
بقرينة الآتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال
الحد باللام للجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث الاظهار
في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشتمل على العبادة
فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو
الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع تجب اي تفرض على الحاكم
حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق للفرد الثابت الذي يخالف الباطل الذاهب
المتلاشي والمصطفى ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله تعالى امتثال امره
وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا او دافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله تعالى
ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانساب وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف
حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص
حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله كحد القذف فان نفعه عام ولذا لا يجري
فيه الارث والعفو وفي المنية قال بعض الائمة ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول الظاهر كما
في الهداية فلا تعزير لجنابة ولا قصاص لنفس او طرف حدا اما الاول فلانه غير مقدر ولكن حقا لله تعالى الا اذا
ارتكب منكرا غير جنابة على نفس ولا موجب للحد كما في القنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى بل غلب حق العبد
فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في الشاهر وذكر في الحقائق ان من حده القصاص وقتل المرتد والقصاص
مرفوع حملا على المحل ويجوز الفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط رده والزنا
بالقصر يكتب بالياء والزنا بالمد لغة نجدية والاول حجازية وطء الذكر لا انثى من الآدمي بلا عقد وملك كوطء اجنبية
ولغة وشرعا الوطء المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطء اي غيبة حشفة او اكثر من الرجل
في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطئ صبي او مجنون باجنبية لان الاهل
لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية فيحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده
خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط خال ذلك
الوطء عن الملك اي ملك النكاح واليمين احتراز عن وطء جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطء
المترتب على عقد لم يكن زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطء معتدة البائن وجارية الابن
والاب وسيأتي تمامه وعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضاء فلو وقع بالاكراه لم يحد وعليه الفتوى
كما في المضمرات و[illegible] الاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان بوطء الميتة يعزر

ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة
اربعة من الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلاثة لم تقبل وحدوا حد القذف
كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق
وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنا دون الوطء او الجماع او غيره والا لم يحد اثبات به ولا الشهود
عليه كما في النهاية فيسالهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب
السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي ان يسال عما هو اي الزنا احتراز عن زنا العين واليد
والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احتراز عن زنا الابط او الفخذ والدبر كما في المضمرات وعن تماس
الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال عن
الماهية يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسئلة هو الاستقصاء
وكمال الجهد والاحتياط في الاحتيال لدرء الحد قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره
[illegible] فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا
وقال لا يحد الرجل والشهود كما في المحيط واين زنى احتراز عن الوطء في دار الحرب او البغي ولان اتحاد المكان
شرط الا ترى انه لو شهد اثنان انه وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهد انه في مقدم
واخران في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احتراز عن التقادم وايضا لو شهد اثنان
انه في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا اشهد
ان عند [illegible] والثانية كما في المحيط وبمن زنى احتراز عن وطء واحدة منهما اخرس والميتة او الواطئ مستأمنا
وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره فمن الظن ان السؤال
عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا بعد السؤال عن الماهية فيه تسامح رأيناه
اي رأينا ذكره في فرجها متحركا كالمرود في المكحلة [illegible]
والمكحلة آلة مخصوصة للكحل وعدلوا اي ظهر عدالتهم سرا وعلنا فلا يكتفي
بظاهر العدالة عنده حكم به اي بحد الزنا وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه
لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر
تعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضيخان ويثبت الزنا باقراره اي الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط
في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر
الذمي بوطء الذمية حد وعلم انه لو تاب الى الله من ذلك سلم لعلم الامام به لاقامة الحد عليه
اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا من المرات كما في قصة ماعز رضي الله عنه في اربعة مجالس
من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل في مجالس الامام والاول
مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا
في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما في المضمرات رده الامام ولو قال [illegible] ابو حنيفة

او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المعرب وكانه لم يطلع عليه حيث اختصار
الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع
عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده
في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته فيسأله عن الامور
الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز
انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله فان
بين ما مر حسن اي استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت
او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بالحد او
بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة
والا يرجع حده الامام او المقر عليه بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى
الآخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الآخر في الزنا لم يحد
هذه وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره فهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار جزء ما بعده من قوله
رجمه وبه يتعلق المحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح و
زوجها في محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من احصن
اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات
المحصن الآتي عليها شرعا اي الحر مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطي عبد او مجنون
او صبي او كافر ولو قد ابل جلد كما يأتي وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي
وطئ امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو ظاهر
بامرأته ثم طلقها وقال لم اطأها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج امرأة ولا
ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما اي الصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد
كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبل الوطء حرا مكلفا مسلما فلو تزوج
الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة
والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فح يصير محصنا بهذا الدخول
وعن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا
صار محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام
الكلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة الاول عند الحد دلالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه
سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح
هي متأخرة واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رمي المحصن بالحجارة في
فضاء اي في ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه وعن

شرط احصان

وعن عمر رضي الله عنه انه قال مما انزل آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله
والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار والاية
بالشيخين على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه
فهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع
فيه كما في شرح الطحاوي والا انه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا انه يكره لذي رحم منه فان
الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبدأ به شهوده اي يجب بداءة الشهود بالرجم
لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه احتيال للدرء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم
او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن
ابي يوسف انه لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظروهم وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوع الايدي بدأ به الامام
كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين علموا اداء شهادتهم واذن لهم القاضي بالرجم
وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا عاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا امنه صفا كالصلوة فكلما رجم
قوم انصرفوا ويتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابها
طائفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في الدرر وغيره وفي شرح التأويلات ان الغرض
اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن حد الله او امتحان من يشهد وفي النخبة ان محمدا فسر الطائفة
في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده يستحب اعانة للامام واهانة للمحدود وعظة للناس
وفي المقر بدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فيه تعقيب شايع ليس فيه تسامح كما
ظن ثم الناس يغسل المرجوم بعد موته ويكفن ويصلى عليه وكيف لا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ماعز
رضي الله عنه رأيته ينغمس في انهار الجنة الا غيره من انهار الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن اي الزاني فقد سائر
الشروط المحصن جلدة بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك نعا جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس
مائة من جلده وان كانت المرأة مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين المؤلم في الغاية وغير المؤلم وفي
المضمرات ضربا مؤلما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تعيين الفعل للوصف
الآتي وهو جلد مفتول يضرب به قيل اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المغرب
لا ثمرة له التي عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما قال المطرزي وابن الاثير
بالفارسية چنبرقه او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل
من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في المستصفى
واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطبة كما في شرح
المشكوة بنزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها لتجد زيادة الالم فينزجر والجملة مستأنفة الا الازار
فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطي كل عضو حظه من الضرب لانه نال
اللذة الا رأسه اي اعلى رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الرأس وعنه

آية الرجم

يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات و الا وجهه وفرجه لخوف الهلاك وفي المضمرات لا يفرق الا
على عضو مقتل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حالكونه المجلود قائما في كل حد منه لحد دولانه ح
يكون الجالد اقدر على التفريق حلا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب او بلا مد لليد خارج
السوط حتى جاوز الراس او بلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز على اختلاف المشايخ
كما في المحيط والقول الاخير نهي فتأكيد بقوله قائما على ان المقوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن
والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد كما في الذخيرة
وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وقال مالك حد المستسعى
حد مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد وانه كالزاني حرا او لا ولى وترك هذا الكلام لانه سيذكره
قبيل بحث التعزير ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه لنفع ماله ولا ينزع ثيابها
اي ثياب المراة لانها عورة وهذا التفريع باعلم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها
والحشو اي الثوب المملو بالقطن والصوف وغيرهما فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك ويحد
المراة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر اي السرة والصدر لها لانه ربما يضطرب فيكشف
العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن لا يحفر له
لانه ينافي التشهير وهذا التفريع باعلم ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم
يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة وتنفى سنة
ولنا ان الحد في الابتداء الاذى باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي سنة في البكر
اي في زنا رجل لم يتزوج بامراة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل الزنا
ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا
لا حدا فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة
الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء وحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فقال ما ذنبي يا امير
المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة
الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية والراي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم
منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم
ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والاخرة
فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في
ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ويرجم
المريض المحصن في حاله ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد
وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع الياس عن برئه يقام الحد عليه كما في المحيط والى انه
لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة

وخيف عليه الهلاك يحد حدا خفيفا مقدار ما يحتمل كما في الظهيرية وذكر في شرح التاويلات انه جاز في
حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها وترجم الحامل بعد الوضع
اي وضع الولد انه كان له مربي والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا يحبس
الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل وان قالت النساء
بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا انقضى
تصرفها من النفاس كما مر في الطهارة فلو اكتفى بالمرض جاز والحايض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض
كما في المحيط وبدرا اي يرفع الحد عن الواطئ بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهي ما يشبه الحرام
والحلال والخطأ والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت
ح والادفع بافتراء المص ما في القاموس وغيره انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج
امراة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة في عقدة او جمع بين اختين او تزوج
بمحارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد
ح لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج
بمحرمه يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده
وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول
وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطء لا في المحل فانه حرام عند الفاعل ويسمى بشبهة الاشتباه
اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اي بسبب ظن غير الدليل دليلا على حل
الفعل دليلا عليه كامة ابويه اي كوطء امة ابويه اي ابيه وجده او امه وجدته وامة زوجته والمطلقة ثلاثا او على
مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطئها شبهة وظنا لحل الانتفاع
او للنوع حق في المحل فلا يحد الواطئ ان ظن بالضم وعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور تحل له وهذه الشبهة
لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنا في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال
اي ظننت انه حلال لم يحد احد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيما يظن كل منهما حل
كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي لقيام دليل نافي
للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اي
كدليل امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه النبي عليه السلام اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت
ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل
معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده و
المبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية
وامة عبده الماذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطئ وان اقر بالحرمة وقال
علمت انها حرام علي لقيام الدليل النافي للحرمة كما في الكافي وحد الواطئ لو وطئ امة اخيه او عمه او ذي

رحم محرم

غير الولاد والمستأجر والمستعار سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل و ح اعلم انه لو زنى ثم
وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف رحمه فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنا حيث
انتقص بالموت كما في المحيط و بوطء اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان
كان الواطي هو اعمى لامكان تمييزه الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل ولو جاء بها
ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانها يتميز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطء اجنبية
ان زفت اي بعثت اليه وقلن اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في
شيء من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام لان الزا ج
لم يكن مزجورا بهذا الا ان محمدا لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يحد اذ المغلب فيه حق
الله كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المصنف يخلو عن شيء ويقتص الخليفة
في القتل ويؤخذ بالمال المتلف لان الاخر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء
القصاص والاموال الا اذا انكر كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية **فصل** من قذف اي ثبت بالاقرار
حرة او بشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزنا بنفسه التحقيق في اللعان محصنا او محصنة اي حرا
باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا من الزنا الشرعي فيحد قاذف الخصي
المجبوب والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة
شراء فاسدا لان هذا الوطء ليس بزنى فكان محصنا ولا يحد قاذف واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا
والاب الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل او التكليف فلم يكن
محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا
او خصيا او عذراء لتصور الزنا كما في المحيط والى انه لو قال رجل لآخر قل لفلان يا زاني فقال فلان
يقول لك يا زاني لم يحد الا انهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا كزنيت
او انت زان او يا زاني او يا روسبي او يا جلب وكذا لو قال يا زانئ بالهمزة وان اريد الصعود على الجبل
وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان وطئا حراما او جامعك فلان جماعا حراما او زنى
قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان عربيا
كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضيخان
واعلم ان الزاني هو الرجل والزانية المرأة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الدراية
وهذا القول للتاكيد والا فمستغنى عنه بقوله قذف او قذفه بلست اي بنحو لست لابيك اي لست
لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب
هنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاختيار انما اخذ به لانه صريح في القذف
كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضيخان عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضاء ولم يقيد به
المشاهير ولا في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو الناسخ سهو او لست

ولو قال في الغضب زنأت في الجبل يحد عند الشيخين لان الزنا كما [illegible] حالة الغضب حالة مهموزا ولا يحد عند محمد لولا ان الصعود [illegible]
ابو المكارم

يا ابن فلان وهو اي الفلان ابوه في حالة الغضب لانه نافٍ لنسبه من ابيه فكانه قال
انك ولد الزنا فيصير قاذفا لامه فيشترط ان يكون امه محصنة لا غيره وانما قال وهو ابوه لانه
لو قال لست يا ابن فلان واراد به جده لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه
لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق
كما في الهداية وغيره وفي ترك القيد تسامح حد اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط
او خبر المبتدأ وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل
العقوبة ثمانين في الحر واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو
والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الكافي
كحد الشرب اي المشروب من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه
السابق فيفرق بين التجريد في المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه ثبت
باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في الهداية لكن في قاضيخان انه يجرد المحدود في سراويل وحده وكذا في
الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا يلزم على المحدود الزاني والشارب وهذا في الحكم
واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت للوالد والولد
وان علا وكذا الام الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف
دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعدما قضى بالحد سقط الحد عن القاذف
وليس لورثته المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعدما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط وقوله والولد
من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب ابو الام
وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والظهيرة والمغني وفيه وفي نسخة
ان ولد الابن وولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احد منهم كان لغيره الطلب والى
ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل
ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب العبد
من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب
السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف
نفسهما والمجهول لا يحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما
في الزاهدي ويبطل فيه اي حد القذف الارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف
او بعده ولا العفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في [illegible]
ويستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه
فلو صالح عن مال رد المال وحد وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر لا انا بل انت زان
حدا اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زانية او يا زانية فقالت بل انت

حدثت عرسه لانها قد فنية ولا لعان وان قذفها لانه لما حدثت لم يبق اهلا للشهادة وهي شرط
اللعان وان قالت الاخرس في جواب قول الزوج لها يا زانية زنيت ام انا بك حد او
اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت الاخرس لانه لو
وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط من اخذ بريح اي حال كونه
مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها او شرب حد بشرط الا اذا اختلطت
بما يع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فانه لم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران
وهو عنده زائل العقل بالكلية بمشروب او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المراة لما روي عن
ابن عباس رضي الله عنه انه من بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح
وهذا مشير الى ان السكران من لا يحسن شيئا كما في الظهيرية وعندهما من لم يعرف رداءه من غيره وعند
الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف
ما يقول واتفق الائمة على انه يستقرا سورة وعن ابي يوسف يستقرا سورة الكافرون فان
منهم من سكر وقراها في صلوة المغرب فترك اللاآت منها فحرمت كما في التمرتاشي وغيره واختلف
ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف
بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها
من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر مما سوى التمر والزبيب والاول مروي عن جميع اصحابنا
وهو الاصح كما في العمادي واذا سكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي
اشارة الا انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والا انه لا يحد بسكر
البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما
في النهاية وقد مر منه في الاشربة والا انه لا يحد بما حصل من اكل الافيون والجوز بوي اليه اشار في
متن البزدوي واختلف انه مستلزم لا وقرا اقر المأخوذ به اي بشرب الخمر او النبيذ والمسكر مرة
واحدة عندهما ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا
فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه يبطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى
لعدم استقراره على كلام كما في قاضيخان وغيره وانما ترك الوقاية هذا القيدان في التتمة وغيره
ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد
اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احد
بالسكر من الخمر والاخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا يسال
القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه
لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس حتى يسال عن عدالتهما
كما في قاضيخان وعلم في كل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او المفعول اي بشرب

ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شربا بطوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما يرويه وسكر
لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب بمقداره وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم
الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان
يحد المأخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما
عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه
لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سنذكره وفي الخزانة انه يحد والى ان
من افاق الشرب وشهدا عليه به لم يحد كما اشار اليه قاضيخان بني الفعل للمجهول للتعظيم فيشير
الى ان الحدود الخالصة لله تعالى للامام والولاة والقضاة من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي
الرستاق وفقيهه والمتفقهة وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة المكي كما في المنية وفيه
مشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب
في الحرم فانه قد استخفه كما في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او شار به
باشارة معهودة يكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابي يوسف
الا حد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه يحد الا حد الشرب
كما لو شرب في حال ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهد على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا للغرض
الانزجار لا يحد بمجرد الريح على اقرار ولا شهادة فان من استنكه اكل السفرجل والتفاح يوجد منه
رائحة الخمر او بمجرد التقيؤ فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه
على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح
على ما قال علاء الترجماني كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط او بمجرد الاقرار كما
في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ سكران او وجد
منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ ولم يسكر
يعزر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع في حقوق الله تعالى من شهد
بحد اي بسبب شيء موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا
ما سيأتي قريبا من امامه رد ذلك الشاهد خبر او جزاء والاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة
الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التأخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق
بالتأخير وانما قال قريبا من امامه لانه لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض
او كان لهم مانع او مرض آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان
يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في حد القذف فانه لم يرد لانهم
لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتأخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم
مانع لقبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان الشاهدين يشهدان بلا

الدعوى

لاجل حبس السارق الى ان يجيء المسروق منه ففي التأخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان
فيقضي به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او التضمين السرقة بالنصب او الرفع اي المسروق
وان اقر به اي بحد متقادم وكونه قريبا من امامه حد ولو حقا له تعالى فان التهمة في الاقرار
غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وهو اي التقادم للشرب بزوال الريح
عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر في الصحاح انه
بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير نافعة
للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن
بينه وبين القاضي مدة المسافة على ما روي عن الائمة الثلثة وعنه بمضي شهر وعنه مفوض
الى رأي الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد ثلثة ايام كما في المحيط وذكر
في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الا وقت الامضاء والاول اصح
كما في المضمرات وان شهدوا بزنا اي شهد اربعة بزنا زان وهي اي المزنية غائبة حد الزاني
ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو قذف
بزنا وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة
شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم يقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من
غائب قطع وهذا استحسان وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عنده
خلافا لابي يوسف كما في المحيط وتنصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرجم
ما لا ينتصف من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها
كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر
مرارا فانه يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون
سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها
كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب لكل حده فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف
ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى
يجزي بقية حد مستقل كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره
كما يأتي وهو في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا على ما علم تعريف الحد ان
التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد للمعاصي اما فعلي كما يجيء
بعضه في السوابق متفرقا واما قولي بعضه مبين ههنا تسعة وثلثون سوطا اي ضربا
بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد مضطرب
وعن ابي يوسف لو رأى القاضي تعزيرا به اخذ بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان
التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من الضربات كما في الحاوي لعدم

كما في الخزانة او بما يراه الامام بملامة وضربه على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاصل ان كل
ما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى رأي القاضي كما في قاضيخان وغيره وصح للامام حبسه
اي حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس من التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان
للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتوبيخ والكلام العنيف والشتم غير القذف
والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى صاحبه ان تاب والا فيصرف
الى ما يرى الامام وفي شكل الآثار ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية
بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي
وتعزير السوقية ونحوهم بها وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره
وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروة جنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن
ظريفا فاذا تعفف عن محارم ربه اذ ذاك يدعى في الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط
للتعزير فليس الضرب للتعزير والاحتياج بالعدد الى التخلف كما ظن اشد من ضربه للحد من حيث الصفة
عند البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند آخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس في المسئلة
روايتان فان التفريق في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الا
السراويل وفي موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويضرب قائما على كل عضو مضروب في الحد
بلا مد كما في قاضيخان ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته اعظم وحرمته آكد ثم ضربه للشرب
اشد لان جنايته بيقينية ثم ضربه للقذف اشد او شديد والاول اوفق لفظا والثاني
به معنى فان افعل مشترك او عار عن مستعمل به وقد مر غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير
لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عنه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره و
وفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب
بقذف اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق وغيره
ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبد او امة او كافر بزنا او بكذا
مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة التي هي الفجور وكذا حرام
زاده فانه قذف للام كما في المنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف
بما مر او بغيره عزر كما قال السرخسي وعن الترجمان لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في
حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب
الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر
الا حسن كافر بالله الا انه كما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافرا
بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف وفي المختار انه لو اعتقد المخاطب كافرا لم يكفر
ولو اعتقد المخاطب كافرا لا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في الموقف انه لم يكفر بالاجماع

اريد به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا جابن يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قرد يا بليد
يا قرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الراضي بفجور محارمه والقذف الخ
عن ايمان الى انه لو قال يا ناكس يا ابله يا لاشي لم يجب عليه شي كما في قاضيخان وهل يجوز ان يجيب
الى طلب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كان كلاما لا يوجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث
الا ان التجاوز افضل وامثاله اي امثال ما ذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة
تعد عارا منسوبة الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة
وعما لا يحرم ولو عارا كدناءة النسب وعما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال يا نكس او طبيب
او طالح يا حمار او يا حجام او يا بقال لم يعزر كما اشار اليه المص وصرح به قاضيخان وغيره
والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعل
او قول وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا
خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فانه يعزر
واليه اشير بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على طرح الحرج
فانه يعزر فلو قال لطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله
اي نادان اي ناكس كما في الفتاوى البديعية الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره الا ان يحسب
الحسنيين لسب كفر او علوي اي منسوب الى علي رضه وعن سائر الصحابة سواء كان من اولاد
فاطمة او لم يكن ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم
اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد وهو الصحيح كما في قاضيخان وغيره
الا انه في الشرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في الفتاوى المضمومة الى الاختيار اختاره
وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدونه شتما كما في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم
فمات من ذلك هدر وبطل دمه لانه مامور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار
بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية
فانه نهي عن منكر واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الحاكم فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر
المعزر بحكم الراي كما في المنية وان عزر زوج لترك الصلاة او الغسل او الاجابة او الزينة
او الخروج من البيت او غيره عرسه فمات لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة
وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه
الا ان باذنه الاب الا ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب
وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلاة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام
دال على الاختتام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام **كتاب السرقة** عقب الحدود
لانه منها مع الضمان هي اي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اي جاء

مستترا الى حرزه فاخذ مال غيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة هو
نوعان لانه اما ان يكون ضررا بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى
والثاني بالكبرى وبين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا واشتراكا في التعريف واكثر الشروط فعبر فيهما
فقال اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا
يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معاهدهما وان كان الآخذ الغير وعن ابي يوسف يقطع
الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والآلات اللهو كما ياتي لاحتمال ان ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر
فمن الظن بطلان التعريف منعا خفية بالفتح والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا
دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالآخر
فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح اولا والصاحب عالم به
اولا ولو مكابرة نهارا فنقب البيت سرا واخذه مغالبة يقطع قدر عشرة دراهم بوزن
سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون
على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد
انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة
قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل
وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باعز نقد راج
بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير مملوك ل
اذ القطع مشروط بالدعوى محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجعول في الحرز
اي الموضع الحصين بلا شبهة يتنازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى بجهله بالعبرة ولا بالاخذ
من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين
والحانات والخيام والصندوق والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ
لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة او حافظ اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي
المجنون ولا باخذ شاة او بقر او غيره من مرعى معها راعي ولا باخذ المال من نائم اذا جعله
تحت راسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون
المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وما فيها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون المسروق
منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسياتي الكل في اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكرنا
من المسائل فان اخذ المكلف بها اي السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن
المتأخرين من افتى بصحته وبحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتين وسئل الحسن عنه قال ما لم يقطع
اللحم ولا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام انه
امير يسأله عن سارق اتى به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق وبين ما توا بع ط

فاضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال سبحان الله ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة
عندهما او مرتين عند ابي يوسف وعنه الرجوع انهما كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلا تقبل
شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامراتين في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره
وسالهما اي وجب على الامام او نائبه ان يسال المعرودان بما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب
والسرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا دخل يده في الدار واخرج المتاع و
متى هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المص قبل وقدر الملحق
هنا فلا عليه كما ظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا
نصاب اذا كان المسروق منه غايبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق لايخ عن شيء وممن
سرق احترازا عن الاخذ من سارق وذي رحم محرم ونحوه وبيناها اي بين المعرودان بجميع
ما سالهما قطع السارق بيده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان في
فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهد عليه بها ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر
رجلان بسرقة ماية درهم فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وغيره وان شارك
في الاخذ جمع اي ما فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة
دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من
من الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه
لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق
السارق كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه
محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من الشركة العامة ولانه لا يجري
فيه الشح في دارنا فيقطع مما يوجد مباحا في دارهم كالساج والعاج والآبنوس والعفص
والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعن محمد لا قطع في العاج والابنوس
بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط كخشب غير معمول فيقطع بالمعمول
كاخذ السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف
في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي وسمك طري او قديد وصيد بري
او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء
من المكونات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الذخيرة وغيره او كشيء يفسد سريعا
لا يبقى سنة كما اشير اليه في المفردات كلبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري
او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد او يحرز
وكذا في حطب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة
رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تحلو اي التمر الرطب والمختار ان لا يقطع وثمر اي لا يقطع ثمار

الامام ح

بالبستان على شجرة كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات
لكن في النظم لو سرق ثمار الجوز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا و
مطبخ لا يفسد سريعا كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق المطبوخ
في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد وان كان له حايط موثق او حافظ
وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع
كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني
وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه انه
لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط
وآلات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لم يقطع
باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث تتخذه النصارى قبلة وانما ثلث لانها
بما قالوا من ان الثلثة وقيل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب عليه
فيتبركوا به كما في المغرب المهملة العين من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت لهم في
عندهما وكذا عند ابي يوسف الا اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ
الصنم وتوم الحرين وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منها بالطريق الاولى ان لا يقطع
بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كما في الذخيرة ومصحف وصبي ولو
كانا محليين اي مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغد والجلد والحلية
تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع عند ابي يوسف فيهما اذا بلغ الحلية نصابا وعبد لا الصغير الذي
لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف
ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل
المصحف وكتب العلوم الشرعية والادبية ودواوين فيها حكمة دون دواوين فيها اشعار
مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلين في الآلات لهو كما اشار اليه الزاد وغيره الا دفتر
الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه
المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل
اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس
فيها احكام وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة
انه لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف ولا في
كلب وفهد لانه مباح الاصل كالحمار فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه في المحيط
وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة المال
لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زايدا او اقل

في

وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع
عندهم لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر
في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان الانسب المجبوب والمنهوب والمنبوش لان المعنى جرح يقطع
باخذ ما خان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال للرأي
للاخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والغنم فيقع في الحرز خلل
ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا
لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة وفي النظم اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع والى
انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود
في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا ابتياعا وعن ابي يوسف انه لا يقطع
لان له ان يأخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عند
المجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة
كما في الزاهدي وكذا بمزيد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه مما لم يقطع لصيرورته شريكا بقدر حقه
وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق مالا فقطع يده فيه فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق
عن حالته الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق
هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه تغير حكما كما قال مشايخ
ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده
فيه فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرده على المالك
فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوبا
فقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان بهذا الصنع لا ينقطع حق المالك لو وجد من الغاصب
كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين نسبية لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره
قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف
انه لم يقطع كما في الذخيرة والى انه لو اخذ من مال امرأة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة
جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي
الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان الاحسن مال في بيت ذي رحم محرم ليشمل نحو الصورة
ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا تسكن فيه عرسه معه ومال عرسه من بيت عرس
لا يسكن فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس
ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية
او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده
من بيت سيده وسيدته ولم يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه



اي عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده المأذون ومال مضيفه من بيت مضيفه
من دار فلو اذن الضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه
اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما يأتي من قوله وبيت اذن
لكان جائزا ومغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في
مال الشركة والا ففي مال العامة ومال اخذ من حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه
نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن كما يأتي ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد
الناس دخول حمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام عما يأتي مما اذن فيه لان
في التراجمة لو اخذ من حمام ورب المال حافظ قطع عند ابي حنيفة ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى
ومن بيت اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه
لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من حانوت او دكان نهارا فكذلك ذاك واما ليلا
فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا
يقطع ان اخذ ولم يخرج من الدار لان يد المالك قائمة ح والدار تتناول الحانوت ونحوه مما كان
حرزا بنفسه واهله مما ينتفعون بجهة انتفاع المنزل لا السكة والا فبيوتات المقاصير كما في الكرماني
او ان اخذ وناول اي اعطى من هو خارج من الدار المعين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده
واما عند غيره فيقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف ان ناوله وقد اخرج
الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده من
الباب او النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في
النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او النقب ثم خرج واخذه قطع
وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من السطح الاسفل قطع وكذا بالاتفاق ح كذا
من الاعلى وفيه خلاف والا فالقطع عند العامة كما في النظم او ان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم
خارجة من كم غير او طرف خارجة او طر فعلى الاول لكون الصرة من خارج الكم متصلة به ح
لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجه الا
اذا حل رباطه وادخل يده في الكم واخذه منه فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة
وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره فحينئذ يقطع
بالطر لانه اخذ من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذه لم يقطع لان الدراهم خارج الكم
وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه او ان سرق اي اخذ جملا بالجيم والاحسن
بعيرا ولو مع محمل من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض على نسق واحد
كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي جوالقا مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم
يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على

ان الاصل اشتراك المعطوف في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق او القائد او الراكب لان
كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ وقطع السارق من القطار او غيره ان حفظ ربه
اى حفظ المسروق من الحيوان الاهلي والحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة
او بقرة او ابلا من المرعى ومع الراعي من يحفظ قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ
متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا خلاف ما اذا كان محرزا بالمكان
فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام اى حافظ عليه اى على المسروق من محل او غيره
فان على نحوه للمصباح كما في القاموس وغيره فما زاد المصنف وغيره من قيد او بقربه زائد ففيه اشعار
بان المتاع محرز بالحافظ حال نومه سواء جعله تحت رأسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل
لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه
فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد انه لو كان عليه قلنسوة او رداء
او منطقة لم يقطع وكذا لو سرق من نائم حليا كما في المحيط او ان شق الجمل اى جوالق على الارض او على
ظهر جمل واخذ منه شيئا اى اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه
ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا تعلق بالمتاع في صندوق
او كم او جيب لغيره واخذه منه او اخرج من مقصورة اى حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها
اى لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس
والجوالق والخانات الى صحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من حرز او
كل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى
الى مقصورته وان لم يخرج الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة
في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز او القى شيئا
فيه في نحو الطريق كصحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله
وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم او حمله على نحو
حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه بالسوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي
في الحرز فخرج واخذه من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء حتى خرج قطع وفيه الخلاف
المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج
كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار ثم حمل لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا
سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرجت الدابة بنفسها فذهب بها من السكة
لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا او قال اشش يقطع وان قال هوش
هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال هرهر قطع وان قال هرهر لم يقطع كما في النظم
ثم شرع في كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق اى اليمنى من يديه فان اليسرى لم تقطع في المرة الاولى

بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لم يقطع من زند بفتح الزاي وسكون النون هو الرسغ وتحسم اى تغمس في الدهن
المغلى وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديد
واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد كما في اخي كرامة التمرتاشي ثم تقطع رجله اليسرى
من الكعب وتحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كانت اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة
او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة ثالثا او رابعا
لا تقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون
كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احدهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع
اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او ثلاثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي
لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن
في المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم تقطع
اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه يفوت جنس
المنفعة بطشا بل يحبس استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يعزر كما في الاختيار ثم يحبس
مخلدا حتى يتوب وعدة التوبة مفوضة الى رأي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين
في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات
وشرط الحد السرقة الثابتة بالاقرار والشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي والوكيل في
الخصومة او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ اى ذي يد امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستاجر
والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء وبعقد فاسد والمرتهن
الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين والحرز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه
لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالا وخصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد
المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد
السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع السارق من ملكه
بما دفعه اليه والا بان هلك او استهلك لا يضمن السارق ولا يملك المسروق منه تضمين
وعنه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ورجع بما دفع على السارق
وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال
المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة المؤبدة
وهو مسلم او ذمي حرا او عبدا قطع الطريق على معصوم اى زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء دار نا
على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار وما بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه من
من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا للشر المتغلبة

المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق
قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف انه من زاحم في المصر او بين القرى فان كان
بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل واما قال لمعصوم اشارة الى انه لو كان
واحد له قوة لم يكن للمارة مقاومته حد ولو امراة وعن محمد لو كان فيهم امراة باشرته اقيم الحد
عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد رحمه الله
وفي القدوري اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد
من المارة وان كان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين
اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شيء والتعليق مجاز في المعنى
قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع
كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستأمن اختلف في وجوب حده والمتبادر
انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كالدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا
المعصوم القاطع قبل اخذ مال لمعصوم منه و قبل قتل له عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيما
الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضيخان عزر وخلي سبيله وقيل ان الامام
لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال وتصيب كل من
القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية
قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا ضمن
وفي الفاء اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان يؤخذ اسقط عنه
الحد لكن بقي حق العبد من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو اخذوا
اياهم ولو لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا مال احد كان لهم ان يتبعوهم وان غابوا الا
اذا استهلكوهم وان قتلوا الحد لكم يتبعوهم الا اذا احضر وليه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع
معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء
لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع
الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع
قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت
ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب
عنده واما عندهما فيقتل ويصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب المنصوص وعن ابي حنيفة
ان للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلاثة ايام ثم يخلى بينه وبين
اهله حتى يدفنوه لتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا
اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول

ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فيحد قيل حد وقيل لم يحد بل يدفع
الى اوليائه كما في المحيط وغيره واما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان في قتل قطاع
الطريق اطلاقا في السير على السير **كتاب الجهاد** عقب بالسير فتن مع اشتمال كل على القتل ترقيا
الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما
قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم
وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية الدين نحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين
الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثر
وقد يسمونه بالسير جمع السيرة اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشرع
على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما ولما اراد ان يبين ما هو الاخص
ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على السلاح والقتال
والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء
البعض فالمعنى كل ذات بشرطه ان هجم الكفار المذكورون على دار من ديار الاسلام اي اتوا اليها
بغتة لا نفس المسلمين او ذراريهم او اموالهم فان علم من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد
فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم بفرض كفاية فندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا
فانه صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام به
سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يكلف
بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة و
المحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالصحيح ثم الموعظة الحسنة ثم القتل اذا امتنعوا
ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى
المراة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض واجب وفرض كفاية اي فرض كل مكلف
ويقيم له وان كان فرضا على كل احد بطريق الكناية بداء اي ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ ان الجهاد
قبل النجوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة
مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه هذا اذا غلب على ظنه
انه يكافئهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء
في الاشهر الحرم واحد فرد وثلاث سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل ان يبتدئ في غيرها
كما في قاضيخان ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اي انتصب به بعض من المسلمين العاملين به سقط عن
الباقين اي باقي هولاء المسلمين وان لم يقم به بعض منهم اثموا اي جميع المسلمين العالمين به سواء كانوا
كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق
البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لما اثم بعضا
بها

وذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على كل احد وبحيث يجب على
بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكل
وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن
البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين وذلك
الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك غير متيسر
فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي
الكشاف للفاضل التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف للمتداول ولا يفرض على صبي لانه غير مكلف
كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد
بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون بلا اذن الداين كما في الكم والمرأة حرة سواء كان لها زوج
او لا لان في خروجها الى قتالها عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يفترض
كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء واقطع اي الذي قطع يده
لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه
في الاختيار واعلم ان من اهم هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من تابعه اهل الحل والعقد ونفذ
حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين
ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا
فيه آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام
الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله تعالى منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام
الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الذخيرة والثاني الاتصال
بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان او
اي لم يبق مسلم او ذمي فيها آمنا الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم بالاسلام
وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام
والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط
ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد في الظاهر لهولاء
الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى
وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال فحاصرهم اي يحيط الامام مع
الذي يعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير
لشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام وكذا قوله وندعوهم الى الايمان والاسلام
ليعلموا اننا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل ان هذا
اي وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر فهي مستحبة لزيادة التأكيد بشرطين

احدها ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن والاحتيال بالحيلة فان
دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان لا يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى
الجزية يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين
كما يأتي وبين كمية الجزية ووقت ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة
الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بها كما في العنايات وان ابوا عن قبول الجزية نقاتلهم اي
الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من نحو ضرب السيف
ورمي السهم ونصب المنجنيق وان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن محمد
انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره
حمل رؤوسهم الى دار الاسلام ان لحق لهم به وهن كما في الفتح او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان
المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين كما في الظهيرية ونهلك شجرهم ولو مثمرة وزرعهم
ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر بفتح
المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم
يعهد وخادعهم باستعمال المعاريض بان يظهر مع مبارزه شيئا يضمر خلافه جاز فان عليا يوم الخندق
قال لعمرو بن عبد ود الم نشترط ان لا تستعين على غيرك فمن هولاء الذين دعوتهم فالتفت
كالمستبعد لذلك فضرب على ساقه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو خيانة
وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة يلحق بها بعض
الاسارى الى ديارهم والغلول في الاصل الخيانة في كل شيء خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير
ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف
كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح هو قطع الانف او الاذن او الذكر
او شيء آخر من الاطراف وانما نهى عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس به لانه
ابلغ في دفعهم كما في الاختيار وبلا قتل عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع و
الرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامرأة وصبي
ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال
افاقته لانه ممن يقاتل الا امرأة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل ليتفرق جمعها او ذا رأي في حرب
او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين به اي الرأي او المال فان احدا من هولاء
الزائدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا رأي او مما يقتل فانه كمقاتل يتعدى ضرره الى
المسلمين وقال الكرماني روي عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المشايخ فرق بينهما
بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط وبلا قتل اب كافر بدءا ولا نقل لما اف وفيه رمز الى انه يبتدئ
بقتال كل ذي رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتدئ به لكن يلجئه الى موضع ويمسكه

به حتى يجيء غيره فيقتله ولا انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا بأس بقتله على ما قالوا كما في المحيط
واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاوي ان النهي قد كان لفوات
شيء منه وفي زماننا قد كثر وهم لا يستخفون به لانهم مقرون بانه كلامه تعالى الا ان الاولى ان لا
يفعلوا ذلك مغالطة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد انه يراد به ذو الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث
والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وغيره وامرأة ولو عجوزا وجارية لمنفعة المسلمين كالمداواة
الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن على المصحف والمرأة من الاستخفاف والاطلاع
فانهما تخرجان الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط
وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن اقله اربعة آلاف
واقلها اربعمائة كما في قاضيخان وان ابوا عنه يصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل ببعض
حصونهم ولم يكن له قوة فان لم ... بمنزلة الجزية فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا لان هذا جهاد معنى فاذا
كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره ويصالح بالمال اي بأخذ منهم
او دفعه اليهم عند الحاجة اي احتياج لاحدهما فلو صالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة تخمس
ثم تقسم ان ... لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف فيما تصرف
ولا يخمس كما في الاختيار وينبذ اي الامام الصلح اي نقضه جوازا ان كان بعد اي النبذ انفع
لعدم الوفاء وانما آثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او ...
يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه اليهم كان بينه وبينه
مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي ويقاتلهم
الامام قبل نبذ اي نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة
فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض فلو ... الا باباه
كما في الهداية ويصالح المرتد تطلعا لاسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه ان في ذلك تقريرا
على الارتداد ولو اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره
كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد
وما في حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا يتقوى
به الكفار فلا بأس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا بأس ان تاجر انه يدخل
دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه
كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قيد ينبذ وصح امان حر وحرة اي صح من حر وحرة
المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن بلا قصد بها اياه باي لسان
فلو قال انت آمن او لك امانة الله او عهد الله او ذمة الله او لا بأس عليك او لا تخف او مترس
لا يقاتله احد المسلمين ولو قال للكافر تعال لا اقتلك وفهم الكافر اول الكلام لا غير كان امانا

من آمن يؤمن اي ازال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر
امن بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فيصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان
شرا للمسلمين بان امن فيه احدا من اهل حصن كفتحه امضاه وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام
ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن اذا اعلم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم
ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستعين للمسلمين
لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون
ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثمة اي في دارهم ولم يهاجر
الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجور عن القتال وصح امانهما عند محمد نعم
واضطرب قول ابي يوسف ثمه وفيه اشعار بانه صح امانهما مأذونين وهذا بلا خلاف في العبد
واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما
في الهداية وغيره وامان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا يخاف
الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقران
المجنون به فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن **فصل** ما فتح من البلاد عنوة كنفخة اسم
من العنو كالعتو صيرورة الشخص اسيرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا
صالحوا فانه بالمال خراجي او عشري قسمه اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي
جيشنا الفاتحين وحينئذ يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساؤهم وذراريهم
ويدفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي وسيأتي ما يستأثر للقتال او اقر اهله اي من عليهم بتمليك
الرقاب والنساء والذراري والاموال بجزية على رؤوسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه
وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون
لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف
على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم ويقسم اراضيهم و
سائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات
ما تيسر لهم الزراعة فانه يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين
ثلاثة قتل الامام الاسرى الذين يأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار
بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى
للعهد اي اسرى كائنين منهم فصح عطفه على قسمه او اقر وليس من حذف العائد في شيء كما ظن والاسر
الاخذ والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها
في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس بجمع الجمع كما ظن او استرقهم اي
الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا الا ما يأتي من مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا

اي حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم
في عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا وتبقى منهم اي
لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق والذمة وتبقى فداؤهم اي اطلاقهم ببدل هو اما مال
وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة عليها في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد لا باس
اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا يجوز
عنده وهو يجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه
يجوز كما في الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف رحمه الله الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد
وتبقى ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب
وانما عقب بها اشارة الى ان المنهي ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثمة اي
لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز
وعن ابي يوسف لا احب ان يقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد
كما في الهداية والحاصل ان القسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في نفي الكراهة
والا ففي النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي قسمة ايداع
بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها ثمة ولا
يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق وقيل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف
كل منهم حمل نصيبه عليها فالعوا والردء بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين وقرب
منهم وهو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيدوا وفي الاصل
ما يزاد به الشيء ويكثر لحقهم اي لحق المدد الامام ثمة اي في دار الحرب كمقاتل فيه اي مشاركهم
في استحقاق المغنم وفي حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او امير من العسكر
ثم خرج اليهم وكذا بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلد من بلادهم او احرز المغنم بدارنا
او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمة مشير الى انه لو لحقهم
في دارنا كان المقاتل والمستعين لا المدد لحقهم بعد القتال كما في المحيط لا تشبه المقاتل سوقي اي رجل منسوب
الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخل
امراة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل لم يشبه كما في الاختيار ولا من مات منا قبل
قسمة المغنم بغنيمة قوله ثمة اي في دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثمة
فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث قسط مغنم محرز بهنا من مات وكذا قبل القسمة
هنا اي في دار الاسلام لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثمة الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح وحل
من اموالهم لنا اي لعسكر الاسلام ومتعلقيهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجرائهم ثمة
اي في دار الحرب كالخبز والسمن والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة

طعام

فان الطعام لغة ما يؤكل عادة للتعيش

للتعيش اما مغصوبا او لاصلاح الغير والشاة مطبوخة مأكولة وان لم يتيسر اكلها الا بالذبح
كالبر والشعير واللحم واما ما ينبت فيهما من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والاقباح والشراب
كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما يأكله الدواب ولا بأس بان
يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى و
دهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع
للادهان وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان كان له الخشب لاتخاذ القصاع
وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل
في القيد فلا يباح اخذ المأكول والمشروب وغيرهما الا بمقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه
يرده الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه يدل
على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب لكن الانتفاع به مقيد بالحاجة
باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب يستعار او يستأجر
او يشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد الكل في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج
منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان الاباحة للضرورة وقد ارتفعت فلو فضل شيء منها
رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم
ثمة احرز به عن مسلم في دارنا وكذا اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله فان الكل يكون فيئا وعن
من ادخل دارهم فانه وان كان من مسلم ثمة في جميع ما يأتي الان وديعته عند حربي لم يصر فيئا في رواية
اي سلمه كاولاده وكذا كبار لانهم مسلمون عصم نفسه عن القتل حقا لله تعالى ويسمى العصمة المؤثمة فلا يجب
وتجب الكفارة بقتله خطأ وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون معصوما بالاسلام ويسمى العصمة
المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف
يجب الدية والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين
يسترق بتبعية الام وان كان حرا مسلما بالاصالة وما لا عقار له ثمة من المنقول واما العقار فهو
فيء او مالا اودعه معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصبه مالا وكان عند احدهما
كان فيئا عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الكل
في المحيط ويضرب من اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده
واما عندهما فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو امير سهم بالنص والكلام مشير الى ان العربي والبرذون
سواء والى انه لا يستحق شيئا البعير والبغل والحمار والى انه لا يسهم لزائد على فرس وقال ابو يوسف
يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس
من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال
وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء منه فقيل

السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس ولا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت
التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك
فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس ومن جاوز فارسا
ثم باعه او رهنه او اجاره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة
انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او وهب له آخر كان فارسا ولو
باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير
او صغير او مريض فراجل ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا
ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره وخمس
لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اخماس المغنم والركاز والمعدن
مختص بهؤلاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في النتف والتمرتاشي
وغيرهما وفيه اشعار بان سبب استحقاق هؤلاء الثلثة احتياج اختلف سببه من اليتم والمسكنة
وكونه ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار لا يصرف الى الغني لكن اباه قوله وقدم فقراء
ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي عليه السلام من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل
وعبد شمس نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين من غيرهم
وابن السبيل على ابن السبيل للتقدم في النص والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز
للمحتاج وذوي القربى منه اولى ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته عليه السلام وبقي
سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا
سقط بموته واما سهمه تعالى فقال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي
ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه عليه السلام سقط
بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه عليه السلام
لاجل النبوة وهذا ما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار مالا
اي نهبه منهم خمس اي اخذ منه الخمس والباقي للمغير لا من لا منعة له اي لا قوة له مانعة للغير عن
السوء او الجماعة لهم الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه
لم يدخل ثم لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله
قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على ان اقل السرية واحد او تسعة
كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد واثنان باذن الامام بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام
النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن

او الجماعة ويخمس عندهما لا الاثنين ولو بلا اذنه واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس ثم
قيل لنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال
ابن الاثير ويستحب للامام على ما في فاصحا وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه
فلو قبل النفل من لا يباح قتله كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة
الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر
فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل بعد الفتح اذ فيه
ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل لهم و
هو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على محللات هذه الامة فان الغنائم
لم يكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره
ثم اشار الى تفسير التنفيل بقوله بجعل لاحد مثلا شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول
مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله
وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز
عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها
لم يحل له وطؤها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام
ان ينفل بجميع المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هو لا ولى فان فعله مع سريته
جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل
قتيلا فله سلبه فقتل الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم خلافا للقياس كما قال احدكم
فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا
فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك ان جعل له الربع او النصف او الثلث
مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اي السلب
كالمجن والاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما
سلب من الانسان وغيره فهو مركبه اي المقتول وما عليها اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج
والثياب والسلاح والمجن وغيرها بخلاف ما مع غلام او مركب آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس
سلبه بل هو من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره **فصل** يملك بعض الكفار كالصين
بعضا آخر منهم كالخطا بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمة وفيه ايماء الى ان مجرد
الاستيلاء على الحربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ والى اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت
بشرط اعتقاد كونه مثبتا للملك والى اشار محمد ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا
بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض آخر منهم ويملك كلهم اموالنا
بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم لا بالافتتاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا

لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوا بها دارهم كانت حرة وان ادخلوها دارهم
فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط والاطلاق الى انه لا يشترط الاحراز بدار الكفار
حتى لو استولى كفار الترك او الهند على الروم واحرزوها بالهند يثبت الملك لكفار الترك كفار
الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء الكامل حرنا وأتباعه من المكاتب والمدبر وام الولد
لان الاول هو الحرية وتسترق لاستنكاف عن طاعة رقاً عبدنا الآبق الغير الخارج منا اليهم
فاخذه المالك بلا شيء الآن لم تقسم فان الامام حينئذ يعطى قيمته من بيت المال وهذا عنده
واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا
ملكوه وهذا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك لانه لم يذكره للاشتراك وفيه اشعار
الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلماً كما سيشير اليه ويملك نحن
بهما اي بالاستيلاء والاحراز حرهم لاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب
الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى
من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهراً ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح
وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز
البيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم
ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره ونملك بهما ما نملكهم
للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كوننا مالكين لحرهم وما لهم بالاستيلاء قد علم مما سبق
ومن وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم تقسم بين الغانمين
وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه
اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد له نقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافه المال
للعهد اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما
او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا لو وهبوه
اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم ياخذه
بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان شراه منهم اي من الكفار
تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذه بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه
اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا
على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره
وعبد لهم اي لاهل الحرب اسلم ثمة فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم
عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو
جاءنا بامان باعه الامام ودفع ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا الا دارهم فلو

فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان العبد له كما في الجلابي وبان الكفار لو استولوا
على دارنا فاشترى عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضيخان كعبد مسلم
او ذمي شراه كافر مستأمن هنا اي في دارنا وادخله في دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما
وفيه اشارة الى انه لو باعه لحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وقنا عندهما كما في المحيط
ولا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه
اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قوله تاجر اشارة الى انه يباح التعرض بدا
للاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدا ملكه بالاستيلاء
ملكا حراما لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطؤها للمشتري كما للبائع بخلاف ما اذا اشترى
شراء فاسدا فانه لا يكره وطؤها الا للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث سبيله ذلك ولا يمكن
من التمكين حربي من الاقامة هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له
اي للحربي ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلية من الجزاء كانها
جزيت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج وخراج الرأس وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع وما
وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقريرا للكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام
باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال
فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته
ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة
وفي قاضيخان انه يضرب مدة على قدر ما يرى والا ان الحربي المستأمن لم يصر ذميا بنفس تزويج
الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسهو
لانه من سهو الناسخين كما في النهاية وغيره ولحرية الكتابية المستأمنة تصير ذمية بنفس تزويج الذمي
كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعد ما اقام سنة
ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا يتغير جزية وضعت بالصلح لان في التغيير
ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغيير كما لا يتغير ما يوضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى
بني نجران من الحلل فلو ولدت جارية بينهما ولدا فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه
نصفها من هذا ونصفها من ذاك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما
فيؤخذ منه مثل جزية الآخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة
المجهول كقوله واقروا على املاكهم يوضع على كتابي يهودي او نصراني او صابئي فانه اخذ الدين من
التورية والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية والزبور عند آخرين ولا يوضع على صابئي غير
لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضيخان وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة والذبائح
ووثني اي عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الآدمي معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب

والصنم صورة بلا جثة كما قاله ابن الاثير والعجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي
فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه توضع
الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا توضع على المبتدع
ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته
وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم
ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان بعدهما لا تقبل كما هو في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله كذا في تمهيد
السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد
وقيل انه لم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم كذا في الجواهر ظهر عنادهم اي غير ذلك الفرق الثلث في اكثر
السنة وكذا في التوسط والفقير كما في المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما ويوضع على المتوسط
منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم مكتسب ربعها اي اثنا عشر والاحسن ان يقال ويوضع على المتوسط
نصفها وفقيره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن
قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان غيره ممن لا حاجة له الى الكسب للنفقة في حال الوقوف
ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المحيط
وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل لنفسه والغني من له مال ويعمل اعوانه وقيل الفقير
من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعة آلاف والغني من له الزائد عليها وقيل الفقير
المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة آلاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب
والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة آلاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح ان معرفة هؤلاء الى
عرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني
وهو المختار كما في الاختيار ولا توضع على وثني عربي منسوب الى العرب بهذه اللفظة اقاموا بالبوادي
او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه
اي الطفل والمرأة من هذه الطائفة فيء شيء ما اخذه من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية
او ما صلح او خراج ولا مرتد عطف على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على
فان ظهر عليه فطفله وعرسه فيء كما في عامة المتداولات فمن الظن ان الوجه تأخير القيد ويدخل فيه الزنديق ان
الملحد المبطن للكفر ان كان في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما في التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا ظهر فيقتل
بقول امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه
كالباغي ولا اصل في وجوب القتال معه ولا يستتاب عنه لان وضع اللفظ لا يعتقده وكذا قال
ابو حنيفة رحمه الله اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله وذريته ففيء لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر
فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما الوثني فلانهم بالغوا في اذائه
صلى الله عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد ما اطلع على محاسن الاسلام والحق انه لو اكتفى به وترك قوله ولا

على وثني ولا مرتد لكان احصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس اي يعتزل
عنهم ويتزهد في الدنيا وترك ملاذها ويتعبد الى ان فوق حتى ان منهم من يخفي نفسه ويضع سلسلة
في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن ابي حنيفة انه يوضع عليه الجزية على الرهابين والقسيسين
في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط يوضع عليها عنده لا عندهما وصبي و
مجنون ومعتوه وامرأة غير امرأة من بني تغلب فانها توضع عليها عنده لا عندهما وشيخ الفاني
في حكم المرأة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او ابنه واعمى وزمن اي من طال
مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب عليه القتل لا يوضع عليه الجزية وهؤلاء
لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذا رأي او مال يعينون به فانهم يجب الجزية كما في الاختيار
وفيه اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل كما في النتف وفقير لا يكتسب اي لا يقدر
على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية والحكم انه لو ادرك
الصبي وافاق المجنون وعتق العبد وبرأ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في
اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى تمضي هذه السنة كما في الاختيار
وتسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر فلا يأخذ من تركته كما تسقط الباقي من جزية السنة
اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام ايضا
وتداخل الجزية بحذف احدى التائين فانه معطوف على تسقط بالتكرر اي تكرر الحول لو مرا
على الكفر فان مضى حول او اكثر بلا اخذ الجزية لا يؤخذ بما مضى عنده لانها عقوبة فتداخل وتؤخذ
عندهما لان الامتداد يؤكد السبب ويجب في اول السنة عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة
سقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب بالاداء الكل عنده في آخر الحول تخفيفا وبالاداء
قسط شهرين عند ابي يوسف رحمه الله في آخرهما وقسط شهر عند محمد في آخره كما في المحيط ويجوز تعجيل
جزية سنة او اكثر وينبغي ان يؤخذ على وصف الذل فيكون الآخذ قاعدا والذمي قائما
ويؤخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نائبه لم يقبل
منه على الاصح فيكلف ان يأتي بنفسه لانها عقوبة وعندهما تجوز النيابة لانها الزجر فيتقيد
المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار
في دارنا اي دار المسلمين وعن عمر رضي الله عنه امنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان
وغيره كما في قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى والفناء الا انه لا يحدث في الامصار
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط
وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا تقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى الكرخ ذمية واما في
قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار
كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه لا يهدم القديمة من ذلك لا في القرى والسواد ولا في

اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف كما في الكافي لكن في قاضيخان انه توضع الجزية

الامصار

وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم قرى
وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم في
المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك
الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معربا كليسيا وكنشت
كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلدة لانها نوع بيع
على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة
بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة البناء
المنهدمة من البيعة والكنيسة ولا يخلو ظاهره عن ايماء الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء
الاول فلم يكن لهم ان يحولوا الى موضع آخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما في قاضيخان و
الكفاية ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش من الربوا والمزامير والطنابير والغناء و
كل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما
في الاختيار وميز الذمي اي وجب تميزه عن المسلم فانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي
كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين والعلم كالرداء والعمامة
بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط وميز في مركبه وسرجه
اي سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا لان
ركوبه عز ولا جملا لانه جمال الا لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة
الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار
وقالوا الاحق انه لا يركبوا الا لضرورة كالمرض واذا ركبوا فلينزلوا في جامع للمسلمين كما في
التمرتاشي ولا يحمل سلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة ويظهر الذمي الكستيج فوق ثيابه
الكستيج بضم الكاف والجيم هو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان يكون
رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بتدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل
حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط والكستيج
قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل فوق الثياب خيط غليظ يشده على وسطه
واما العمامة والزنار من الابريسم فرقيقة يمنع عنه كما في قاضيخان ويركب على سرج كالاكاف
في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء
من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط وميزت نساؤهم
عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه و
يجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر اي السائل
لهم عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكفي بعلامة بل بعلامتين وثلاث

وفيه اختلاف فقال بعضهم انه يكتفي بعلامة واحدة اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة
واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل يخالف نعلنا وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التمييز يحصل
بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلث و
الاحسن ان يكتفي الكل بثالث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفي
بعلامة وان كانت فتحية فلا بد من الثلث كما في المحيط والمقصود التميز على وجه يخلو عن معنى التعظيم
والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة وتمامه في متفرقات وصايا النظم تتميم
ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في المشاهير الا في النظم وقاضيخان ومصرف ما اخذ منهم
اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهدية الى الامام وصدقة
بني تغلب وحلل بني نجران وعشر المستأمن ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدأ جمع
مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغر اي شحنه بجماعة من المجاهدين
الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع
ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما
كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة من خروج البلدان كما في القاموس
وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد
وحوض ورباط وجسر بالفتح والكسر القنطرة كما في العبايس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر
ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء
مرجح على ما ذكره المص من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر فلا يرفع
وهذا موافق لما في قاضيخان ويدخل فيه كرى انهار عظام غير مملوكة كالنيل وجيحون ورزق اي
نصيب العلماء وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد
والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح مما ينتفع كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال
للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه يأتي في العمال
والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن
الاثير فيدخل فيه الذكر والواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي
والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في النظم وقاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم
والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم و
المقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالتأنيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء
داخلة في العمال فالتخصيص للشرف وذراريهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانهم
لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وانه كان
اقرب الآن جمعية الضمير تأبى عنه ظاهرا والاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية

الثغر موضع المخافة من خروج البلدان

وفي الي فاشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لايحل لهم منها الا
مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي وفيه
مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال ليس للاغنياء نصيب من بيت المال
الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس ولما فرغ من بيان احكام الحربي والذمي
شرع في المرتد مترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام ونعوذ بالله العياذ بابه
فهو مفعول بكسر العين عرض كل يوم عليه الاسلام فان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا
انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو يستحب
لما سيأتي على انه قد كثر مثله في كلامهم منها ما في المحيط انه لابد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو
مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او العكس لم يجبر على
الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره وكشف شبهته الكفر ملة واحدة
التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلاثة ايام لانها
مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض لم يستمهل قتل في الحال
في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله عنه لان يهدي الله
بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان
بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان فالحنيفية الحسنة
ذلك ظاهر معلوم وان لم يتب عنه قتل وجوبا لتركه الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار
بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم السلام قتل بتوبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء
القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لم تقبل بالاجماع وهي اي التوبة
بالتبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه
وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله يصير مسلما كما في الروضة ولا يشترط
ان يعلم معنى هذه الكلمة اذا علم انه الاسلام عليها قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسم
النبي عليه السلام دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما في المنية او بالتبري عما
انتقل اليه من الاديان تبريا حنيفيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن
ديني او حكميا كما انكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما
هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار
كما في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب كما هو
بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد مبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله
زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده
وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه

كما كان لانه صار كالحي ولو احياه الله تعالى ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني
وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي حكم القاضي باللحاق عتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده
عن كله وحل دين مؤجل عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما
لوارثه المسلم اي للمسلم الذي كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة
او لا كما اذا علق بعدها من امة مسلمة له على ما قال وروى محمد عن ابي حنيفة رحمه الله انه اعتبر وارثا وقت الردة
وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف عنه
او وارثا له وقت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه
وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى باتفاق الصاحبين وكسب ردته فيء
للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام
لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضي
الا ان محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة
وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وانما
اشترط قضاؤه بشيء من احكام الموتى عنده واما عند ابي يوسف فيورث وقت القضاء
باللحاق وعند محمد فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط وقضى دين كل حال من حالتي الاسلام
والردة من كسب تلك الحال فقضى ما لزمه في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الردة
من كسبها على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضى من كسبه فان لم يف فمن كسبها زفر عنه
وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير
الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضى ديونه من كلا الكسبين مطلقا وهذا اذا كان له
كسبان والا فقضى مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه اي لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة
بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة
باطلة وذكر في الظهيرية لم يتبين في الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد وكذا ذبيحته حقيقة
او حكما كما اذا صاد بالكلب او الرمي مثلا وترك المسئلتين اولى لانهما مبنيتان في النكاح و
الذبائح وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الارتداد فانه صح الطلاق الرجعي
بعد البائن في العدة على انه يجوز ان لا تقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير متوقف
الا على تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه يثبت
نسبه منه وصارت الامة ام ولد له لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع
والحجر على عبد مأذون كما في الاختيار ويتوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين
والعتاق والخوف والشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات
للشهور الشاملة للنكاح الباطلة والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم

اي باللحاق وبطل ذلك التصرفات والحلافة مشيرا الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا
وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية
وموقوف في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما
فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض
فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة
بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط فان جاء اي الى دار الاسلام بعد اللحاق
مسلما قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق مدبره وام ولده
ولم يحل ما اجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة الى ان ما كان
مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ولا رضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة
ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما في
شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبوا به مثل الصلوة والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي
اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيخان
وغيره ولكن عن ابي حنيفة انه لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة
والملتقط وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير
من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك شيء فقد رد ما اختاره
التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب
لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي لانه وضع
الفعل للتجدد فالمعنى والله تعالى اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى
الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر قضية الحج فان حج ثم ارتد ثم اسلم
وجب عليه اعادته لانه وقت شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به
وماله موجود مع ورثته اخذه اذ الوارث خلف وبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود
الى ملكه ويشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهي باقية بالعود الا انه لا يضمن
الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبده فادى بدل الكتابة كانت على حالها
بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا وعن ابي يوسف انها تقتل كما في
النظم ثم انها تجبر عليه وتحبس فتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت
وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل الولي
وتعذب كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان
اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفي التتمة

ان كان تصرفا يصح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح ممن انتقلت اليه من الملة
كالبيع صح عندهما وكذا عنده عند بعض المشايخ ولم يصح عند اخرين لانها في حكم المسلمين بالجبر
على الاسلام الا ترى انها لا يتصرف في الخمر وكسبها اي كسب اسلامها وردتها لوارثها الا انه لا يرث
زوجها لانها بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فترث وفي النظم يرث
منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا يرث عند زفر قياسا وترث المرتدة من المرتد
بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل
اي يعلم بكلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام سبب النجاة او ان البيع حلال الشراء وحرم عليه الميراث
ولا يبقى وارثا وانفسخ نكاحه عند ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل
كما لا يصح ردة المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف انه ارتد لو السكران اسلم صح
والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة
مع الشرك مما ينافي حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس والمال
وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديق جميع ما اخبر
عن الله تعالى وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه
اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب ولا يقتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة
ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به فقال
والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له
قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين هو المتبادر خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام
اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا
فلا يدرى العادل من الباغي كما في العتابية وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام
اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشرع كما في الكشف والى انه لا يشترط ان يكونوا ظانين انهم
على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق
فانه لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم لم يكونوا
مرتكبين الكبيرة كما في شرح التاويلات فان طاعة الامام فرض والآن الامام لا يطاع في معصية الله تعالى
بالنص والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز له الخروج
عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة لتيقن غلبتهم بوعده عليه السلام فلو كانوا اقل من ذلك
لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحبابا الى العود الى الجماعة ويكشف
شبهتهم لانه اهون الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى حيز ومكان مجتمعين من فرق حل له
عند علمائنا قتالهم بدءا اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات
وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف انهم لو عزموا

على الخروج لا يتعرض لهم بالقتال ويحبس ولا يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام
وفي القدوري انه يبدؤا بالقتال فاتلهم والا قيل ويجهز من الاجهاز على جريحهم اي يتم قتل الجريح
منهم ان كان لهم فئة ويتبع موليهم اي يذهب خلف من فر وامنه ويقتل ان كان لهم فئة اي
جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتله ان لم
له فئة والا قتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الجهاز وكذا قتل الاسير كما في جواهر الاخلاط لكن في الملتقط
انه لا بأس بهما ولا تسبوا ذريتهم ونسائهم وشيخهم وزمنهم واعمائهم وامراتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار
فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل ذا رأي ومال كما اذا كان مع الكفار ويحبس مالهم
بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه وعن سائر الصحابة الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون
ويستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كان عن تحتاج اليها وضع السلاح عند سائر المؤن
وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه عادلا
ان ادعى ذلك الباغي حقيته يرثه اي كونه على الحق الى الان يرث ذلك الباغي من هذا العادل
المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث
لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى انه لو قتل
عادلا لم يجب شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما في المحيط وبعكسه بان
قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه
الا انه لا يباشر قتله الا دفعا للهلاك نفسه ويحتال في ان يقتله غيره ولا يجب شيء من القصاص
وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا آخر لان دار البغي كدار الحرب ولا شيء بقوله مثله الا انه لا يجب
شيء بقتله عادلا لا اشار اليه بل الى ما يرى من حسن الختم لاشتماله على لفظ آخر

## كتاب الجنايات

عقبه بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل
اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما
جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها
بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا
ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى
جنس المعنى المصطلح المراد مما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا يعنون بعضهم بكتاب القصاص وهو
تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل القصاص ان القتل خمسة اولى من اجماله يستلزم انه
ثلثة العمد وشبهه والخطأ الشامل لما جرى مجراه وما هو بطريق التسبب تبعه المصنف فقدم الاقوى
فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احترازا عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربه
اي ضرب المكلف المحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح
واخراجها بالضرب وهو امساس جسم بجسم بعنف لانه امر خفي مخصوص صنع تعالى اقيم محسوس

مقامه كما قالوا في الوطء انه تسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل بالضرب
قصدا احترز عن قتل الخطأ والصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطأ منهما سواء بما يفرق الاجزاء من نحو
واله الحرب احترز عن شبه العمد كنار وحكما كتنور محمي بلا نار فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قيد وحبل ثم
القي في قدر فيه ماء مغلي جدا فمات من ساعته او فيه ماء حار فانتفخ جسده او تمعط ومكث
ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل
وقصب وغيرهما مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط
فيه الحدة فيقتل لو ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل واشترط في غيره فقتل لو ضرب
بمحدد او فيه قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد
او الجرح كما في تتمة الفتاوى وبه اي بالعمد يأثم وان عفى عنه الولي للنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة
عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع
عن القتل خوف انه لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف لو رأى مع محرمه حل قتله كما لو رأى محصنا
ولم يهدد على هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم بادنى شيء له قيمة فقال ابن شجاع ان قتل الاعوان
مباح في ايام الفترة فان اشتغلهم ضروري كما في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الآدمي
المؤذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالحه على شيء من الدية والعفو
افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما يأتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة
فيه لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه
الخطأ ضربه قصدا بغير ما ذكر اي بما لا يفرق الاجزاء كالحجر الرحى والعصا والسوط واليد وغيرهما مما لم يكن
جارحا ولذا يسمى شبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا الا القود لكن لو تكرر منه القتل كان
للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار والكفارة لانه يشبه الخطأ من حيث الآلة كما ذكره الطحاوي
وغيره وعن ابي حنيفة وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا انه لا كفارة فيه عنده لانها
من باب التخفيف والاثم كامل هنا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضي
بالدية في غير الابل لم يتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكر من احكام الاثم والعفو
والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بما يقتل غالبا
وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات فليس بعمد ولا شبه عمد عندهم ولو احرق
بالنار كان عمدا عندهم ولو القي في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده
وعمدا عندهما كما في الحقائق ويقيد بقوله كما في التتمة وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس
من الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لم
يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي القتل الخطأ الذي
هو ضربه قصدا الى محل مباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا

فالاول كرميه اي القاء السهم غرضا محركة اي الى هدف وجاز تحريف عند النعيين على اي
فاصاب ادميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب
عمرا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا فلو ضرب بيده بخشبة
قصدا فاصاب عينه فذهب بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب
عضوا اخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره مخطئا كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا
ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى من القتل مجراه اي الخطأ وهو ما جرى
بلا قصد كالنائم او غيره سقط او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على ادمي اخر فمات
المسقوط عليه كفارة خبر ظرف المقدم ودية عليها اي على العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه
سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بهاثم اثم القتل العمد وانما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي
والنوم بان رمى ونام في موضع يتوهم انه يصير قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة
والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق فرفع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطأ
نفس من كل وجه وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت جنينا مات به ولو
خطأ كما يأتي لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحه فلا يليق ان يعاب عليه بالتناقض
بين الكلامين ويجاب بالامكان كما اجابوا وسنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي قاضيخان
لو دفع سكينا الى صبي فقتل نفسه او غيره بلا اذن الرافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره
فالدية على العاقلة ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة
ولا كفارة عند ابي يوسف وكذا ادبه مؤدب باذن الاب كما عنده خلافا لهما ولو ادب امرأته فهما
عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه
ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي على العاقلة لانه سبب
الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا وجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا يتعدد
بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا يتعدد بتعدد الفاعل لكن ياثم باثم التسبب
ع كالحفر فلو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم حفر
اخر ضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره
من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطأ
ومن الظن منع الحصر بانه يرث القاتل العادل للباغي والصبي والمجنون وعمدهما خطأ فان
هذا الباغي ادعى الحقيقة كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في الصدر ونقصان
الصبي بكسر الصاد فانه مقصور ولو كان مفتوحا كان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية و
الانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة هما داخلان في نقصان الاطراف ولكن الذمي ونقصان
طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاصابع لا ميه ولذا اعيد النقصان بدرج باطل

في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاطلاق بالارفاق البالغ بالصبي
والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم بالذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان
اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستأمن وعن ابي يوسف
ع انه يقتل بالمستأمن وبانه يقاد المستأمن بالمستأمن وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع
الى دار الحرب كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب
وام ولد له ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره لم يجز فيه وذكر في الخلاصة ان لا رواية
ب فيه وعن الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اي عبد الولد لخبر مشهور مخصص او ناسخ للكتاب
كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجدة بقتل الولد وولده وعبده وان علوا او سفلوا
كما في الهداية وبمكاتب له وفاء اي مال واف بما كان عليه من بدل الكتابة وله وارث غير السيد
ايضا لاشتباه ولي القود فلو لم يكن له وفاء كان القود للسيد سواء كان له وارث او لا
لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في
الهداية لكن في شرح الكلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته
على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل
مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله لان القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه
اي استحقه لحد على ابيه مثلا فلو قتل اب احد وارثه ولد ذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة
الابوة وكذا لو قتل واحد من اخوته لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو
قتل احد الاخوين لاب وام اباهما عمدا او الاخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام ويسقط القود
عن الاول لانه ورث جزءا من الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة
الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل واحد منهما ابن الاخر عمدا وكل يرث الاخر سقط
القود عند ابي يوسف ويضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يقتل كل منهما وكيلا بقتله وقال زفر
القاضي يبدأ بقود ايهما شاء وسقط القود عن الاخر كما في المنظومة ولا يقاد الا بالسيف اي
لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار او بالحجارة كما
في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه او القائه في البئر
او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي
ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قودا لهما اي اذا قتل رجل وله ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله
عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وقيل في الاصل
ان كان الكبير ابا او جدا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين
صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه
كما في جامع الصغار فعند منتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفيه السلطان كما في الاختيار والقاضي

كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض والى ان لو كل
باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض
الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القضاء في استيفائه كما في
الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على
الاول كما في التتمة والى انه لو كان القتل خطأ لم يكن للكبير الا استيفاء حصته نفسه كما في
وفي قتل مسلم مسلما كافرا في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اى كافرا عند التقاء الصفين
من المسلمين والمشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال عليه السلام
من كثر سواد قوم فهو منهم اى من تزيى بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا
المتزيين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف
المشركين فلا كفارة ولا دية لان من كان في صفهم مباح الدم كما في التمرتاشي وفي موت حصل
بفعل نفسه المقتول وبفعل زيد وسبع ثم اسد وبفعل حية جرح اربع جراحات او اكثر ثلث
الدية على زيد لانه مات بثلثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر فيهما ونوع هو فعل
زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه من ماله لانه اتلف نفسه بفعله المعتبر والدم عمد فكان هي
على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات وآخر جراحة كان الدية بينهما نصفين
كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره شهر بالفتح والتخفيف سيفا اى مده
على مسلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله لعينه كما ان قتل
الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله تعالى والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه
كان آثما وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله
كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يبق شهر شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء
ديانة كما في اقرار الجامع او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا في مصر فانه لو قتله المشهور عليه
بالعصا فيه عمدا اقتل به عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل
مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وفيه
اذا كان عصا لبثا مطلقا في القطع واما اذا كان غير لبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما
فيقتص به عليها قالوا كما في الذخيرة فالدية تجب في ماله اى القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف
كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل
جمل او غيره من الدواب صال عليه لانه اتلف مال معصوم بفعل غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار
ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب القود فيما
دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل في الباب فان لم
يمكن لا يجب الا الدية لقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار

في الدنيا حتى يقتل بالاهلاك ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاتلاع ونوع هو فعل السبعين هدر هـ

بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له
كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك ويشمل المفصل مفصل اصابع
اليد والرجل وفي الاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما للمساواة بينهما في المنفعة كما في الزاهدي
وقطع مارن هو ما لان من الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الا من نفي العظم
وجب القصاص وان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان انه وجد الريح ضيف فالدية وكذا قطع الاذن
من اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعة فله نصف الدية
كما في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة في الراس فوقه او طرفا آخر منه كالجبهة والخد واللحى و
الذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الراس وغيره
يمكن فيها المماثلة اى مماثلة بشجة الشاج المشجوج في المقدار لو افق ما ياتي من ان لا قود
في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخرج على هذا الكلية والاولى ان يقال
انه يشير الى اختلاف الرواية فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها من الشجاج وبه
اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما ياتي من انه لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ
فيستوفي على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الراس او مؤخره او
وسطا اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بانه لا يقدر غورها بالمسبار ثم يعمل حديده على قدره
فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد فيما دون الموضحة كما ياتي لعدم امكان المماثلة وفاقا
بالاجماع كما في الذخيرة وغيره ومما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو عطف
على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين قائمة مرئية ذهب ضوئها بضرب او غيره
بحيث لم يرتفع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم يهرب من الحية او نحو ذلك طبيبان
وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سيل او شيء مما يهيج بالعين
ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا انها
اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة والى انه لو كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني
او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة
فيجعل على كل جفن من عين يقتص فيها انه مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم على كل
وجه سوى يقتص فيها قطن رطب اى خرقة منه مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمرآة
قريبة من تلك العين محماة بحيث تلتهب حتى يذهب الضوء على ما روي عن علي لا يجب القود بل الدية على الصحيح
كما في الخلاصة ان قلعت العين اى نزعت بعروقها لانه لا يمكن المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم
لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اى سن اصلية فانه لا قصاص
في السن الزائدة فتقطع وفي رواية القدوري تبرد ان قلعت واما اطلق ولا يقاد الا بعد برء الموضع
السن الباقي لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة مطلقا لاحتمال فينبغي للقاضي ان ياخذ منه كفيلا

وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة ونصف المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف هـ
مارن هـ

عين هـ

من

اذا كان المجني عليه صغيرا لان العادة ان تنبت وقال المشايخ انه يستقر هـ

ثم يؤجل سنة من وقت القطع فاذا مضت سنة ولم تنبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وعلى
ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس
لانه فات المساواة ويبرد من البرد بسوهان اسنانه على قدر المكسور الا اللحم بل يجاوز ان كسرت
فلو دخل فيها عيب من الاسوداد والاخضرار او غيره لم يقتص وفيه الدية الكل في الذخيرة ولا يجب القود
فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامرأة فلا تقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف
كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في
اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا
رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي جرحة
بلغت جوف الرأس او البطن عليها قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها
حصلت الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجنب الآخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا
الدية فهي تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في العنق والحلق والفخذ
والرجلين كما في الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كلها او بعضها لانهما تنقبض
وتنبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في
المضمرات وعن ابي حنيفة انه يقتص في اللسان انه الكل ويقتص من راسه وفي لسان الاخرس
الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها
فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في ظاهر الرواية
كما في الظهيرية الا من الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها يقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا قطع
شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة
من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث العدد بان
فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال بعض الائمة الخيار فيما اذا
كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا
وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مبتورا لانه لا يوجب نقصانا في البطش
كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه ففيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار
المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب وتشمل ما بين
قرني اي جانبي راس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج
وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين تنبيه
على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر او اصابه شيء
لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها بياض كان
له ان يقتص وان ياخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه حكومة

ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز آخر السببين علما قال شيخنا كما في المنية وهذا ابلغ على
الخلاف ويسقط القود ولا يجب لو كان شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو
ولي من واحد الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا موجلا لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض
مطلقا وعنده ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفا عن نصف القصاص لم ينقلب مالا
بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على ان يعفو عنه يوما الا الليل فهو عفو
وصلح جائز لان التوقيت لغو في ذلك والى ان القاتل وان برئ عن القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم
والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية
وهذا كله في العمد وانما في الخطأ وشبهه كانه في العمد واما في الخطأ فالصلح على اكثر من الدية باطل لان
الدية امر مقدر فالزيادة ربوا وعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي عن واحد منهم او صالحه لم
يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضيخان وغيره ان له اقتصاصه وللباقي
اي لغير الكبار والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين لانقلاب القود مالا حيث
تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح والملاقة مشعر بانه لو قتله البالغ كان له حصته من الدية ولا
وجب عليه القصاص فيما اذا علم بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى البالغ القاتل
نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي بقتلهم الفرد بالسيف
لو وجد الاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل
قاتلا على الكمال فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز
الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والآخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في
قاضيخان والى ان الجواز يعرف بالجمع بلا تمام العدد فانه لو قتل فردا جمع واحد منهم ابوه او مجنون لم يجب عليهم القود
اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم
مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل آخذا لحقه فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل له
اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الآخرين وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء و
لا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض
اليد فعليهما نصف الدية لانه دية واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لهما ان يأخذ
منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللآخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية
ويقاد عبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه رمز بانه لو اقر بخطاء لم
يجز ولو ماذونا لانه اقر بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى
رجل آخر فماتا يقتص للاول من الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطاء
والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فسمي رميا واذا مزق الجلد فجرحا واذا فرق الريب
فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السهم الى غير المرمي اليه فصار بمنزلة فعل آخر هو

مخطئ فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالضم او شج رأسه وجرح فعفا عن قطعه او شجته او جراحته
اي قال عفوت عن ذلك ولم يتم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي من
جهة قطعه ضمن قاطعه او جارحه ديته في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن كل موجبه وهذا في العمد
المتبادر واما في الخطأ فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ
ولو عفا من بعض عن الجناية الواقعة عمدا او خطأ سواء ذكر معه ما حدث عنها ولم يذكر او عن القطع
كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو
عن موجبه قتل النفس فيسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتصر والساري ثم فصل الاجمال
فقال فالخطأ اي القود في الخطاء يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج
من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما في شرح الطحاوي فمن الظن انها على القاطع فقد اخطأ
قطعا وفيه اشعار بانه لو عفى الصحيح لم يعتبر من الثلث والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر من كل
ما يتعلق بالعافي في الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود
الساقط بالعفو الدال عليه اجماله دفعا لتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا يرى انه لو لم يقيد
القطع بما حدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهي عفو عن الدية فلا شيء
عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه للقول بانه من كل المال
والقود يثبت بدأ اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي لكل منهم فانه قائم مقام المورث في
ابتداء وقوع ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت
القود للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما
لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية
اي قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد
الابنين حجة بقتل ابيه احد عدا غائبا اخوه حال تحقق ذلك الاخ يعيدها اي الحجة عنده خلافا لهما
والاولى اعادة وفيه اشارة الى انه تقبل حجة الحاضر الا انه لم يقتل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم
والى انه لا يقضي القود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء وللحاضر لا يمكن
بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطاء من قتل ابيه وفي الدين لابيه على آخر فلو اقام الحاضر
حجة على ذلك لا يعيدها الغائب اذا حضر لانه لا يثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى
كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله والى انه اخذ القاضي للحاضر والغائب فلو اثبت
قدر نصيبه منه او كان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا
وان كان الاصح ان لا يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق الضمان لحال الرمي لا الوصول لانه
ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي فيجب الدية عنده على رمى ولو خطأ سهما مسلما اي
مسلم فارتد المسلم العياذ بالله تعالى فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط

القود لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي شيء عندهما لان بالارتداد سقط تقومه وتجب
القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطاء فاعتق فوصل لم يحل واما عند محمد ففضل ما بين قيمته مرميا
الى غير مرمي كما في الهداية وذكر في الكرماني ان صفة الحل تعتبر عند الوصول فلو كان صيدا في الحل ورمى
اليه فدخل الحرم فوصل اليه حل وانما ختم على الوصول اشعارا برعاية حسن المختتم كتاب الديات
عقب الجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة فهي اجزية لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر
ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل للنفس ذلك المال دية وقد
يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة
العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاخبار الذي يشير الى المعنى المصدري بحث في العين
عنه الى ما يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطأ الى ما يجري مجراه من المال فقال الدية عنده واحدة من الثلثة
من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب ومن الفضة عشرة الاف درهم بوزن سبعة
ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واحدة من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن
كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده
لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد مر الصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في المضمرات وفيه رمز
الى انه يتعين واحدة منها بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى
الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند البلخي
الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضاء ولي المقتول وعند البعض يقضي بالدنانير
او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم
الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم
وعن ابي حنيفة لو قضى بها كان كلها ثنيا من الضان والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع
من الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل يكون خمسين درهما كما في المحيط وغيره والحلة
ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية ومنه اي
اي الدية من الابل في شبه العمد كما مر ارباع اي اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض
ما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون ما تم عليه حولان ومن حقة ما تم عليه ثلثة احوال ومن جذعة
ما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل ارباعا الدية المغلظة وتغليظها المغلظة
الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون
الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون
ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطأ وما يجري مجراه اخماسا
منها اي من الابل المذكورة عشرون من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن المخاض
فان هذا اخف فالخطأ الى ولكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطأ وانما عدل عن الامر العمد

الى الاضافة وفعالتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة
اى اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العينين والانف ن
واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع لا الجنين كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر
الكفارات فان عجز عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولاء اى
متتابعين فلو افطر منهما يوما وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام
بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا
لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد ابويه مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت
الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمراة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في دية
النفس الحر ولو صغيرا رضيعا وما دونها اى وفي ارش ما دون النفس كما يأتي للاثر ففي قتل المراة
خطأ خمسة الاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة اما اذا لم يكن
مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية
والاشمل للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستثنى لما يأتي
والذمي والمستأمن رجلا وامرأة كالمسلم في دية النفس وما دونها فانها على عاقلته ان كان
والا ففي ماله لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال ففي اتلاف
الانف كلا او بعضا وفي الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار
بحيث لا يتنفس منه بل من فيه والمارن لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فان
كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية
والحشفة كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج واتلاف العقل بالضرب على الرأس
لفوت الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالقنديل او يت
كما في الكرماني واحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم
الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله او الخطأ مع الغفلة وتقرب الكريه واطعام
الشيء المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام واللسان كله او بعضه
ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اى حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل
تقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والذال والسين والشين والصادين و
الطائين واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح
كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطأ بان يظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح
الدم وهذا اذا اتصل شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على
ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيء فيه وهذا اذا اجل سنة ولم تنبت فان نبت بعضها
ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم تجب الدية بل الحكومة

عدد حروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان
نصفا او ربعا او غيره كذا في الهداية وقيل تقسم على م

كما في الكافي وشعر الرأس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ظفيرة امرأته لم يجب شيء في الحال
وعن محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية
والمتبادر ان يقتص بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء
اذ لا فرق في شيء من الشعور والاقتصار مشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين
والساقين كما في الظهيرية بكل الدية من واحدة من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال
الذي في الآدمي كاتلاف النفس تعظيما له كما تجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن
اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والانثيين
والانثيين والثديين والحلمتين ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في
الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المراة عمدا قصاصا كما في الظهيرية
وفي احدهما اى في الاثنين نصفها اى الدية وكما في اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم
وهو حرف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان في
قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية وفي احدها اى الاشفار حقيقة
او مجازا ربعها فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشرها اى الدية فان في جميع
الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل الاصبع غير الابهام ثلثه اشبارا ع
اى ثلث العشر وفيه اى مفصل الابهام نصفه اى نصف العشر لانه يقسم دية كل اصبع وفي مفصله ع
على مفصله فان كان ثلثا كما لغير الابهام فثلثه وان كان اثنين كما للابهام فنصفه كما وجب
نصف العشر في كل سن لم ينبت فان كان الجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف
عشر ديته فان نزع جميع الاسنان وهي في الاغلب اثنان وثلثون خطأ فعليه دية وثلثة
اخماس دية هي ستة عشر الفا من الدراهم وان نزع ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا
وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا والاطلاق مشعر بانه لو
السن احمر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يمنع ولا
فان لم يمنع فلا شيء فيه والا ففيه الارش الكامل كما في الخزانة واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة
فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان كان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال
ابو حنيفة وهذا علامة يعرف بها كما في النهاية وكل عضو كاليد والعين ذهب نفعه كالرؤية
والبطش بضرب ونحوه كادخال نوره في العين ففيه دية كاملة ولا قود في شجة من
من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة
وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح العظم كما في الذخيرة عند التحقق المماثلة بانها
السكين الى العظم فانها تقاد وفيها اى الموضحة خطأ نصف عشر الدية والمتبادر ان تكون
الشجة غير الضلع والا ففيها الحكومة لان جلدة القفص رقيقة من غيره كما في الذخيرة وفي

الهاشمة

وهي شجة تكسر العظم من الشج وهو كسر شيء او عظم عشرها اي الدية سواء كان اصلع او غيره
وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطأ كما في التي
بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطأ فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل
بفتح القاف وكسرها وهي شجة يخرج منه العظم كما في الظهيرية او يحول العظم من موضع الى موضع
كما في الذخيرة او يحول العظم كالنقل وهو الحصى كما في الهداية عشرها ونصفه اي عشر الدية و
نصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ
اي الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة
تصل الى الدماغ لان بعدها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن الشنوف
فيها ثلث الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والمعمور الجائفة الا س
فان حكم جائفة غيره قدر ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها
اي ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبته كالسابق كما هي فقال والحار صة
بالمهملتين والخادشة وهي شجة تحرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في الصحاح وقال
الطحاوي ولا تدميه كما في الذخيرة والدامعة والدامية والدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم
بلا تسييله والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة الدامعة
على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله اكثر ما يكون في الدامعة
من السيلان فالدامية على ما ذكره ما تدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي
ما تدميه ولا تسيله وفي الظهيرية اي ما تدميه من غير ان تسيله وهو الصحيح والدامعة ما تسيله
كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة هي شجة تبضع اي تقطع قليل لحم وقيل
تقطع الجلد كما في الاختيار والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين
اللحم والعظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم هي شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة
كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم وما تقوم به من قدر التفاوت او غيره كما يأتي
وقد مر في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اي
يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر اي صحيحا ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي
مشجوجا او غيره من النقصان فقدر اي مقدار التفاوت بين القيمتين هو اي القدر
هي اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الف ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة
درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف درهم وبه اي بما ذكرنا مما روي عنهما وقال
الطحاوي ومشايخ بلخ واختاره الحلواني يفتى كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه
بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان
نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة

فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة
فرد غير الثابت الى الثابت وقال صدر الشهيد انه يفتى بان كان الشجة على الرأس وبالاول ان
كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انه ما يرى القاضي المشورة اهل البصيرة لانه اعم كما
في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو
بجملته والى ما نقصته تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقي
للجراحة اثر والا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف
حكومة العدل في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عزر في كل جراحة برأت كما في التمرتاشي و
يجب عند الطرفين في اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية
للاصابع لانها كيد وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابي يوسف الساعد تابع للاصابع ففيها لك
الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على
الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة
والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل
وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف فما فوقها فصاعدا
ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف
وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع نفي
للتبع مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام ترد الى
الجنس ومن الظن انه تأكيد للسابق فان الواو يأبى عنه كما بين في المغني وكذا ان الوجه
احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين ح وفي اصبع ليد او رجل زائدة قطعت عمدا او خطأ
ولو للقاطع مثلها وعين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه
الثلاثة بما دل من الدليل على نظره اي الصبي وكلامه اي تكلمه فيكون معطوفا
على كلمة ما وحركة ذكره للبول فلا يكتفى بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة
الى ان الصبي في غيرها ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ ففيه الدية وقال
محمد ان فيه حكومة كما في الذخيرة ولا يقاد جرح المجني عليه في الطرف الا بعد برء لانه ربما
يسري الى النفس فما لم يستقر على شيء بالبرء او الهلاك لم يدر انه اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل
في كل الجنايات عمدا او خطأ ان يستوفى حولا فلعل فصلا يوافقه فيبرأ او يخالف فيهلك كما في الكرماني
وعمد الصبي والمجنون والمعتوه والسكران والمغمى عليه خطأ في الحكم فوجب المال في الجاني وفيه اشعار
بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا سقط القود كما ذكره شيخ الاسلام
وعنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتيل لم يقتل
حال وعنه بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اي عاقلتهما الدية اي في الجاني وفيها

في القود العمد والدية في الخطأ والا انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والا انه لو استهل صح

بانها لم تجب بالهما وفي شرح الطحاوي ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت
في طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد اولم تبلغ نصف عشرها
وهو خمسمائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي ماله حالا بلا وجوب كفارة عليهم حرمانا
وبلا حرمان ارث الا ان الاول عقوبة والثاني امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم
المرتد عن ميراث ابيه لاحلال الدين لا جزاء للعقوبة بعد ضرب ولو في جانب بطن المرأة ولو زوجة تجب
غرة بالتنوين خمسمائة درهم حقيقة وحكمية اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فانه
ادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه
اشعار بانه لا تجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية تجب كما في العمادي والافضل ان يكفر ويستغفر
لانه ارتكب محظورا كما في الخلاصة على عاقلته اي عاقلة الضارب لا ابيه وفي رواية عليه كما في التتمة
ان القت اي المرأة ولدا ميتا ذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن
وانه لم الارض المبينة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة
والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بانه كانت امه حرة او امة علقت من سيدها او من المغرور
وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي وتجب دية كاملة ان القت
حيا فمات الحي لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه تجب الكفارة فيه كما في شرح
الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في
الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين ودية هي خمسة الاف درهم للام
ان القته الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين ان ماتت
الام فالقته بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت وديتان
ان ماتت الام فالقته حيا فمات الحي لانه قتل نفسين وورث الحي من دية الام لانه مات
بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجبت ديتان والام ترث من دية
الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح الولد في البطن من جن
اي ستر فهو لوارثه لانه بدل نفسه سوى ضاربه اي غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع
لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد مر في الجنايات وغيرها انه لم تجب الكفارة عليه فلا شيء
عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي في جنين مملوك القته الامة ميتا بالضرب
فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان على لونه وهيئته فرض حيا في الذكر اي في وقت
كونه مذكرا وعشر قيمته في الانثى لان قيمة الذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا
في السن وكما عن ابي يوسف لا شيء عليه الا اذا نقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان
ح وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه
ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما لو القى بلا رأس لانه انما تجب القيمة اذا نفخ فيه الروح

ولا ينفخ من غير الرأس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه
بعد الضرب ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر
والشعر كالتام خلقة في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يتميز عن العلقة والدم وفيه اشعار
بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب شيء بالقاء جارية الغير ماء او دما كما في المنية
لكنه يشكل بما مر وذكر في العمادي ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب
عاقلة امرأة كما في الزيادات او المرأة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول
المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي اسقطت جنينا ميتا فلا يجب
شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه يكون نطفة او مضغة
او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما على ما قال
بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه كما
في الظهيرية عمدا بدواء فلو شربت لتتداوى شيئا اوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية
ولا من الكفارة الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن او الحمل الثقيل او معالجة
الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فان كان مع
اذنه لم يضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار فصل من احدث في طريق
العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز و
الصحاري لانها يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى
قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا مختار
شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما في الزاهدي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي
ما يركب في الحائط من مجرى ماء من خشب وغيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من
وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة دون الياء وانكر
ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قاله المطرزي والى تركه اعتمادا على ما نقله ما بعده
او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج
وقيل للبراب وقيل موضع يخرج من الحائط ليبنى عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي
في الصلاة وسعه ذلك اي جاز له الاحداث فان الحائز غير مضيق كما قاله المطرزي
انه لم يضر بالناس فان ضر بهم لا يسعه كما في النهاية وفيما ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل
له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث
ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والفرش وجلوس البيع على هذا التفصيل كما في
التمرتاشي ولكل من احاد الناس كما في الذخيرة او من ارذالهم وضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة
او من اوساطهم ولو كافرا كما في الكرماني نقضه اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا

وورث الام في رواية

قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له
المنع والنقض وعن محمد ان لغير العبد والصبي نقضه وان لم يضرهم وقال ابو القاسم
الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدأ بنفسه فلا
يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن
ابي يوسف انه ينقض اذا ضرهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا
في بعض الطريق ولم يضرهم لا ينقض كما في العمادي ومن احدث في طريق الخاصة غيرنا فذلك
الطريق وهي ما يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسع
احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء ضرهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا
علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي وضمن ما تلف اي المحدث
ديته من مات بسقوطها اي بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق
كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا
اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اي طرف اصاب
او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته
وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة
كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا اي شيئا خشبا في الطريق او حفر بئرا في الطريق
اي طريق العامة او الخاصة فتلف به اي بالمسقط نفس اي آدمي لانه متعد في ذلك
وفيه ايماء الى انه لو وضع حجرا في الطريق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القى التراب
او قعد للاستراحة او للمرض او رش اي ما ضمن كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالرش بان كان
اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن والى انه لو وضع
في ملكه ولو بوجه لم يضمن كالقاء الثلج او الطين او الحطب او ربط الدابة والقعود في فناء داره ولو في غير الشتاء
لكن لو بني فيه احد من اهله او حفر بئر الصب الماء او نصب شجرا على اسنة ضمن وان اجمع على ذلك اهله كلهم
لان للعامة فيه نوع حق فان لم يتم به خلوه عند الزحام حتى يخف الكل في الذخيرة ولا انه لو حفر
في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة ففي شرح صلاة الامام
انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فناء القوي ضمن كما اشار اليه كما في المنية ولو بني قنطرة
في نهره لم يضمن وان بنى في نهر العامة وتعمد الشيء عليه ضمن والا فلا كما في الكرماني وهذا تبين
انه انما ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدي لا يضمن العاقلة ان مات
الواقع فيها جوعا او عطشا او غما ولو بسبب انبعاث العفونة عن البئر
كما في النهاية وهذا عنده واما عند ابي يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعند محمد ضمن بالكل وعلى هذا
اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا والفتوى على قول

ابي حنيفة



كما في الخلاصة وان تلف به اي بذلك شيء من احداث الكنيف والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر
في الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث او الواضع او الحافر وهو تاكيد لا العاقلة فان ضمانها ضمان
القياس ثم شرع في ذكر شرط النقض والضامنين وقال ان لم يأذن به اي بذلك الاحداث
واخويه الامام اي السلطان وذلك لانه غير متعد فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ
ناب عن العامة فكان كمن فعله في ملكه وقال شيخنا انما جاز له الاذن اذا لم يضر العامة بان
كان الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بني في طريق
او سوق باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فان الاسواق
لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان
الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام
الى القتل تسبيبا ذكر الحائط المائل وان كان جمادا لا يفيد ما خذ الكلام فقال منبها بتقديم حرف
ما يأتي في ضمن شرح حائط اي مالكه حد حقيقي او حكمي كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال
حائط الوقف من نحو المسجد او الدار فطلب عن احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس ضمن عاقلته الوقف
كما في الخزانة وغيره مال اي عما هو اصله من الاستقامة وغيرها ليشمل المنصدع والواهن الى
طريق العامة او الخاصة فيه من قبيل الاكتفاء كقوله وطلب بالغرم نقضه او صلاحه ووجوه
الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب
قبل الميل لانعدام التعدي كما في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن ان الاصل الفاقد مقام الواو
وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكروه ليتمكن من اثباته عند
انكاره وصورته ان يقول اشهدوا اني قد تقدمت اليه في هدم حائطه كما في الكافي وذكر
في المنتقى انه لو قال له اهدم هذا اي بلا فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه
فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون
الحائط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط مسلم واحد ولو عبدا او صبيا
او ذمي واحد وكذلك او امرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة
ومن الخاصة في الخاصة لاشتراك في المرور كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي
والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه ومن طرف طلب مالك نقضه فلا يطلب من احد من الورثة
لانه غير مالك للنقض لكن في الاختيار يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على
نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان كالراهن فانه يملك النقض لفك رهنه
لانه ملكه فانه كان متمكنا ببيع الراهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد
المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا اذن الراهن
به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي من الاب والجد والوصي والام الصبي

فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي
بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك على نقض حائطه
فان لم ينقضه حتى يتلف شيئا فان كان او ميتا يسعى في اقل من قيمته ومن قيمة الآدمي
وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية لحقيقته كما في الكرماني والعبد التاجر
فان له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف آدمي فالدية على عاقلة المولى وان
كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط عطف على طلب في مدة اي زمان
اوله بعد الطلب واخره قبل السقوط يمكن نقضه اي بدوام قدرة ربه على نقضه
في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تسامح في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط
للضمان دوام القدرة بعد الطلب وقت السقوط حتى لو ذهب ربه بعد الطلب يطلب
من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى
في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الابطال
بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي ضمن رب الحائط
مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحائط المائل وفي العمادي لو سقط على حائط الجار
فهدمه ضمنه للجار الحائط وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس
التي تلفت به لانه صار متعديا بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب بنقض حائطه وقبض
المشتري فسقط الحائط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض
كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل
على انه لو رد على البائع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا
طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبائع فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب
اي وقع طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المستأجر والمرتهن والمستعير
والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان ما بين المسئلتين من منهوم ما مر من
الاهلين وان مال الحائط الى دار احد من مالك او ساكن او غيرها فاضافة الدار الادنى
ملابسة فله الطلب لدفع الضرر وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار
فطلب احد من الحاضرين ضمن لانه من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن النصف لانه صح الطلب
فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية وعلم انه لو اجل الصاحب رب الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو
تلف شيء بالسقوط ضمن ربه لان الحق للعامة ولتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما
ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما
في المضمرات وان بنى الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد
لانه متعد بهذا الفعل لشغل الهواء وان طلب النقض بالغنم احد الشركاء في حائط ما

واحد منهم ببرائة دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده في النفس
والمال بالحصة للحائط والدار فان كانوا ثلثة ففي الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية
وفي الحفر ثلثي المال والدية لم يبعد الاخ لحصتين لشريكيه وضمن عندهما النصف كما في المسئلتين
لان التلف قسمان معتبر وهدر **فصل** ضمن الراكب السائر في الطريق ما تلفه دابته من النفس
والمال بان ضربته برأسها او كدمته او عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته
بها او برجلها اي وضعت عليه او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظر الى حقه
مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجب مع امكان الاحتراز لا ما نفحت برجلها بالحاء
المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن
يقال نفحت الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها او ما تلف بما راثت
اي بالقت روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونها سائرة في زمان الامتناع
باحد من هذه الافعال فيها فان لجميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز
عنها غير ممكن في الطريق وانما قيد بالسير لانه لو اتلفته في العدو ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في
احكام السائر من العمادي او اوقفها في الطريق لغة فصيحة كما مر في الوقف لذلك
اي للروث او البول فلو اوقف لغيرهما فهو ضامن بالتلف فيهما في كل الوجوه الا اذا اوقفها
باذن السلطان فانه لم يضمن كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه
باذن السلطان كما اذا اوقفها في الفلاة وهي غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس
بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة
وهذا في غير الوطء فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد لا يضمنان اصلا سواء كانت
واقفة او سائرة كما اذا لم يكن الضمان معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها
في سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة في العرف او نحوه من النواة والغبار ونحوها
ففقاء اي شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه الصورة
ضمن كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير ففقاء العين لانه يحترز عنه و
السائق والقائد من العقود بنقيض السوق فهو من امام وذاك من خلف والمرتدف كالراكب
في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السائق يضمن بالنفحة
ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سائق
وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سائق للكل والآخر قائد له وكذا لو اجتمع
السائق والراكب وقيل ضمن الراكب خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد
والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في المحيط الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس
في الوطء دون غيره بقرينة اللام فلا تسامح في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب فقط

دون السائق والقائد والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في المحيط الا ان الكفارة اي
كفارة تلف النفس في الوطء دون غيره بقرينة اللام فلا تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي
الراكب فقط دون السائق والمرتدف لانه مباشر وهم متسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع
هذه الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب في الوطء كما في الكافي واذا اصطدم
اصلا اصطدم اي تضارب بالجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الآخر دية الآخر لان الفعل
صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا
كانا عبدين فهدر في الخطأ والعمد واما اذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر في العمد نصف
قيمة العبد فيأخذه ولي القتيل وفي الخطأ كل قيمة فيأخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم
راجلان فانه وقع كل في وجهه فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه
فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا
فاتلفه في فوره اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه انه كان يمشي
خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن الا لو سكن ساعة او مال نحو ساحة اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال
وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن عنده وضمن عند
محمد ان ساق او قاد كما في الحقائق لا يضمن في ارسال الطير اي البازي المسوق المصيب في فوره
لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور(?)
والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة من المالك فانها لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عقره(?) كلب
عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كما لا يخفى كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن
لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة والى ان الراعي
لو ابيت الغنم في ارض خراج بالتماس فنام فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قاله
الترجماني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت
يمينا او شمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي واذا جمع الراكب
او السائق او القائد والناخس اي طاعن الدابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب والحرية(?) ضمن
هو اي الناخس ما اتلفته الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد
وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطء مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف
بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس فدمه هدر والى انه ان نخسها الراكب
فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما فلم يرجع الراكب
بذلك على الاصح لانه لم يأمره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا ففي ماله
وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدى الكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده
على ظهر فرس دابة النفحة لم يضمن كما في المنية ويجب في فقء عين نحو شاة نحو القصاب

وان وقع ... قفاه ... عاقلة الآخر

ما انتقص الفقء من القيمة فيقوم صحيح العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة
وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقء عين نحو البقر والجزور وراي ما
من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر والجزور فان القيمة في
البهائم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منها ربع القيمة وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا
فضمان النقصان كما في التفصيل على ما قال في المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في
فقء العينين على ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن
جميع القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص بالعين لان في قطع لسان الثور والحمار
ضمان النقصان على ما نقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها
النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة الى القصاب
ولم يضف البقر اقتداء بمحمد في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم لم يختلف بالاضافة فيستوي فيه
القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن حسنا كما ظن فصل ان جنى عبد او امة
على حر او مملوك في النفس او الطرف خطأ ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف فان
جنايته كلها خطأ حكما كما في الكافي دفعه سيده الى ولي الجناية بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي
او فداه بارشها اي الجناية فامسك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايهما
وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد برئ
المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه ثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر على
ادائه متى وجد عنده وعندهما فعليه الدفع حالا لان التأجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم
العين لانه بدل فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء
الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها اي الجارية الجانية والحال انه علم
السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن الارش الى القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمة
اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد ومن الارش او تفضيلية مجردة وليس فيه مانع لفظي
ولا معنوي كما ظن وقد مر غير مرة وان تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات وقد علم الجناية
غرم وضمن الارش لان كلا منها دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار بانه لو زوجها
او وطئها او آجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان في كل منها سوى الاول
اختيارا له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال ودية العبد الجني عليه من الحر او العبد
خطأ قيمته وكذا دية الامة قيمتها فيجب تلك القيمتان على العاقلة انهم ما بلغا دية الحرين فاذا بلغت قيمة
العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة آلاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت هي دية الحرة خمسة
آلاف درهم نقص من كل من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين
وعنه في الامة خمسة آلاف درهم الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية

عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف انها قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب
في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث
سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زاد
على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان
غصب مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية
اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية على طرف الحر من دية الحر بيان ما هو الاصل في ارش
الحر قدر فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت
لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا
اذا بلغت خمسمائة فح ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها
الا اذا بلغت خمسة آلاف فح ينقص خمسة دراهم كما في الكرماني والنهاية وغيرهما وفيه اشعار
بان ما لم يقدر لشيء من الارش اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في
شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال وفي فقاء عيني عبد دفعه سيده
الى الجاني واخذ قيمته منه صحيحا او امسكه اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده وعندهما
فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقاء العين الواحد
نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة آلاف فح ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي و
ينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل
الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا فان جنى مدبر او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل
من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية
ومن الارش فيجب عليهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية
الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه اي الى ولي الاول ان دفعت بقضاء لانه استوفى
ولي الاول زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جناياته اي المدبر او
ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف
على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاول او اتبع ولي
الاول ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد بلا خلاف
سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا غير بالغ او خرج اذ
بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه فان عبر لم يثبت يد الغاصب عليه
لان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اي في يده
موتا فجاءة بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون الجيم بلا مد او بحمى بلا تنوين
اي بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات اي ذلك الصبي بصاعقة

كما اذا دفع بقضاء وفي الغاية اشارة الى انه اذا جنى ولم يقض جنى اخرى فالولي الثانية ان يتبع السيد منه

اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد
والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضيخان وغيره او نهش حية اي عضها في
المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم لا بمقدم الاسنان
وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله
الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي اودع عبدا اي جعل عنده عبدا وديعة
فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما آثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد
قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالوا وانما خص الصبي لانه لو غصب
كبيرا وقيده ضمن ما لم يقيده لم يضمن وانما قيده بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي
مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض واعارة ضمن حالا بالاتفاق وان
اتلف بعده اي بعد الايداع والاخر ومعه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن وفي
في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي
وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي و
اما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية فصل في القسامة
ميت مبتدأ فانه موصوف بجره حلف وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير
ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا
في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة او اكثر من فعل آدمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين
او كسر النون وهو عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل الآدمي ولذا لم يغسل
ان وجد في المعركة هكذا وانما آثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه في
الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو احسن واعم وجد ذلك
الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات فيشمل المسجد المحلة والمحلة العرفية
والدار وغيرها مما يأتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن
السجن ونحوها مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار
اليه كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه مع رأسه
في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة
فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا
او خطأ على جميع اهلها اي مالك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف اذا ادعى
على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا حرا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة
على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة
على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون وقيد

الى انه لاخيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الاولى
الاظهر ان يختار من يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله
ما قتلناه اي الميت والخبر الجملة مشتمل على ضمير المبتدأ بلا تكلف لتعذر الاجلة او شمال الجملة
عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له
قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينفي
اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قيل في العمد
وكونه في الخطأ واجتماع الفعلين في اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه
اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف ان يحلفهما بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم
القاتل اذا علم او هما يظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره لا يحلف الولي وان كان منهم
لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضي على جميع اهلها بالدية لذلك الميت حرا او عبدا النفس
في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة
وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية
على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل انه يريد على عاقلة اهلها
وان ادعى الولي القتل على احد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والدية عنهم كما سقط
فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل حبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضي بالدية
كما في شرح الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل لايمان تقسم على اهل المحلة
كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل
ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم تعاد ذلك لكل يمين فان لم يكن خمسون فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف
عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فانه كان واحد الحلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه
اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين والى عنها حبس
الناكل حتى يحلف او يقر فان ادعى الحلف قضي بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي بالدية
كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطأ
فلا يحبس بل يقضي بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في الهداية وغيره
وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس فانه علامة الجوف فقتل او دبره او ذكره او فرجها لان يخرج
منها بلا فعل واحد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامة فاذا حلف فالدية على عاقلته
كذا اجمل محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن ومنهم
اطلاق الكتاب ومنهم من قال انه كان لها المالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق
والقائد وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وكان
يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانتا على اهل المحلة ويجري هنا التفصيل السابق

الكل في الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب القسامة
والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبها لانه في ايديهم كما في
الكافي وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة
والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى المالك وفيه اشعار
بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب يشير
الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه
لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل
في الذخيرة فان استويا فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي حلف خمسون
حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف واما عندهما فان كان
العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي وتدي اي يعطي الدية عاقلته ان ثبت انها
اي الدار له اي للرجل بالحجة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار
ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والا انهم لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح ان ما ذكره
قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى وتدي عاقلة ورثته
اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم
وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف
عاقلة الوارث والقتيل فان اتحدوا فيعقلوا حتى يقضي من الدية ديون القتيل وينفذ وصاياه ٥
ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه تجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا كما
في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه فهدر دمه لان الدار في يده حالة
القتل فكأنه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الخطة اي على ملاكها
القدماء وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما
في الطلبة دون السكان كالمستأجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة
او المهر او الوصية او غيره من اسباب الملك وان كانوا يقبضونها فان باع كلهم اي كل اهل
الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان
فالقسامة على القديمة دون اخويها لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها املاك
حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما وعند ابي يوسف
فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي وقيل بناء على عرفهم واما في عرفنا
فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وفي قتيل وجد في دار او غيرها من املاك
مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤوس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو

والبالغ البكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء
في الحفظ والتدبير وكذا الوجود في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كما نبّه على ان فيه من
السكان والملاح والماء والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال
اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كما نبّه على اهلها
لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى ان القسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة
انما يكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية
على عاقلته كما في التمرتاشي والى انه لو كان مسجد الغرباء لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على
بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة وفي سوق مملوك
الاحسن مملوكة كانت على المالك عنده وعلى السكان عند ابي يوسف كما في الكافي ويدخل فيها
سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها اي في جميع الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي
او فيها دار مملوكة فانهما على اهلها المقصر حفظهم كما في النهاية وفي سوق غير مملوك بان كان
بعيدة يجتمعون فيها للتجارة وفي بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة
ويدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم
من قولهم شرع الطريق اي بين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس وفي حبس
والجامع لا قسامة في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف
كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره
وكذا الاراضي المملوكة فانها كالموات كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح
كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي
ليس لها مالك اخذها وال ظلما فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في
الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال
وتخفيفها
التي يشرع الى هذا الطريق وفي برية بتشديد الياء والراء وهي صحراء لا عمارة بقربها اي
لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرى فانه يبلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا
لم يكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة
فهدر والا فعلى بيت المال او في ماء كبير يجري اي ذهب القتيل هدرا لانه ليس في يد احد ولا في ملكه
وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة
على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال
والى انه لو احتبس في شط لم يكن هدرا فعلى اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى
بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال كما في الذخيرة
ويستحلف بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف في جزئه حلف

قال قتله زيد من هذه المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريد به بالله ما قتلته
ولا عرفت له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد يعرفهم وانما زيد خارج بالاقرار
وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على ذلك الغير
للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة
بينة وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل بناء على الاصل المجمع عليه عندهما ان من انتصب خصما
في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل
ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل او بقتل واحد منهم بعد الدعوى
لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه فان رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما فوجد احدهما قتيلا
ضمن الرجل الآخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه على ان يقتل نفسه ولانه توهم بعيد وفي قياس
قول ابي حنيفة يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية امرأة كرر الحلف الى ان يتم
خمسون عليها اي على تلك المرأة عندهما وعند ابي يوسف فالعاقلة يدخلون معها في الحلف في الكرماني
ان موضع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل
في دار امرأة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها وتدي عندهم عاقلتها اي اقرب القبائل اليها نسبا
وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انها يدخل معهم في الدية

فصل العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية
لانها يعقل الدماء اي تمسك من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك
كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر وقد يفتح اصله
الدوان وهو كتابة فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي في الازاهير في الاصل
موضع ضبط حساب الناس من دونته اي ضبطته وقيل انه معرب ديوانه فالمعنى كتاب لجردة
الشياطين والاول الصواب لمن اي للجاني هو منهم اي من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من مصر آخر
فيعقل عنه من اهل سولهم وقيل يعقل عن اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي
يؤخذ العقل منهم
فعاقلة الرجل اهل ديوانه فانه كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره
عطياتهم
من عطاياهم اي وظائفهم الثلث كما يتبين لا من اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض لكل
في بيت المال كل سنة الا لحاجته والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض لكل
شهر او يوم ما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما
لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في احد اخذ من العطية كما في الاختيار
حين خرجت العطايا من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية يؤخذ من ثلث عطايا
او وظائف سواء اعطي في شهر او سنة او ثلاث سنين وفي انه لا يؤخذ مما خرجت
في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في الكافي

والعاقلة جمعه اي قبيلة الجاني وهي بنو اب واحد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ من عطاياهم في ثلث سنين اي من ثلث عطيات في شهر او اكثر او اقل ففي بمعنى من كما في القاموس والسنين بمعنى العطيات كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلثة دراهم عند بعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحي لذلك بان يكونوا اقلايل فيصير حصة كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي الحي اقرب الاحياء اي القبائل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا انه كان الجاني من اولاد حسين ولم يتسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة حسن ثم بنوهم فان لم يسع بان القبيلتان ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني فاباء القتيل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين عاقلة للآخر وذكر بعضهم قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية وذكر الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم من العاقلة فيؤدي مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق بفتح التاء حي سيده لانه منهم بالنص وللمولى الموالاة مولاه وحيه اي حي مولاه اعتبار العقد والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة بان كانوا يجتمعون لواحد منهم او قاموا معه في كفايته فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباد والسراجين بسمرقند او لا يكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض هذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا في حقهم والمشاهير تشعر بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فان كان بين اهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من يتناصرون في نحو لعوث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي والذمي وغيرها والاولى ومسلم لا عاقلة له فان الدية في ماله الذمي كما في الذخيرة تعطى الدية من بيت المال ان كان موجودا ومضبوطا والا لم يكن كذلك

فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا احسن لا بد من حفظه او في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلث سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العشائر فيها قد فنيت ❁ ورحمت التناصر قد ارتفعت ❁ وبيوت اموالهم قد انهدمت ❁ وتحمل العاقلة وتؤدون بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطأ وشبه العمد واحترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في الاصلاح وغيره لا يتحملون ما يجب بصلح عن دم عمد فانه على القاتل حالا الا اذا اجل او اقر بقتل خطأ ولم يصدقه اي القاتل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه ثبت القتل بتصادقهم والى ان القاتل والولي اذا تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على العاقلة والقاتل كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر لانها ثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا تجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما لو قتل رجلا واحدهما صبي او معتوه والآخر بالغ عاقل او احدهما بحديدة والآخر بعصا فانه تنصف الدية بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط لحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلث سنين صيانة للدم من الهدر ولا تتحملون جناية عبد على حر خطأ فانه على مولاه او جناية عمد في النفس او الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه لو انفصل ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة من بدل طرف فهو اقل من خمسمائة وهي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من بدل طرف لانه من قتل عبد غيره خطأ وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل يحمل الواجب بما ذكرنا من باب الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية العبد ويقول بل لعطف جملة لا يتحملون وفائدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن المختتم **كتاب الاكراه** عقب بالديات مع انهما ينبئان عن عدم الرضا لانهما اخوي كما لا يخفى هو في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل يوجد بقرينة الآخر والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المأمور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الآمر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة يوقع بغيره اي يوقع الشيء بغير ما يسوءه من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة او قعت الشيء على الارض كما في الاساس فيفوت بذلك الفعل رضاه المقابل للكراهة

ثم الغاية الرضاء به نوعان صحيح الاختيار وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجي
والملجي واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال يصحح اختياره او يفسد اختياره فيما يصير آلة له كالتهديد
بالقتل او القطع فالاختيار هو القصد الى امر مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح
احد الجانبين على الآخر فانه اشتغل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من
الاكتفاء اضمحل ما ظن من شائبة التردد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز في الكلام
العزيز سرابيل تقيكم الحر اي الحر والبرد وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضى وهو صحيح فيهما
واما انتفاؤه فلانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه لبيع او هبة
او غيره كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهلية اي المكره
بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده لانه لا ينافي اهلية الوجوب في الاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ
والاكراه لا يخل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب وشرط
تحقق الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدد اي خوف به والا كان
هذيانا سلطانا كان الحامل او لصا اي ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا
بعبارة محمد وان الكفي به ولذا سمي به بعض الجلاد الخليفة وقال انه سماك في كتابه لصا فاغاظه وطلب
كتبه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد ورده بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة
في بئر داره حين وقف على ذلك ثم تأسف محمد عليه اذ لم يجد خاطره فوجده على جزئيات من طي البئر
ولهذا من اكراه كما في المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي
زمان وهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان ويجد امره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف
اما في جميع الاحكام او فيما سوى الزنا او باعتبار الزمان كما في الذخيرة وخوف الفاعل اي المكره بالفتح
ايقاعه اي ايقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه يوقعه والحامل اعم من ان يكون حقيقيا كما اذا كان
حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب
الرسول ايضا فلا اكراه كما في الذخيرة وانما اختار الفاعل هنا على المكره والحامل ثم على المكره ليدفع الالتباس
وكون المكره به اي ما هدد به متلفا نفسا حقيقية او حكمية لتلف كل الا فانه تشقيق الروح كما في
الزاهدي او متلفا عضوا ولو صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة وفيه اي الاكراه بتهديد بتلف
نفس او عضو الملجي بحسب المحل اذ المكره اذا اضطر اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه على احد قسمي الاكراه
الملجي وتهديد بقطعها ثم اشار الى الآخر غير الملجي وتهديد غيره فقال او كونه موجبا غما اي حزنا
بعدم الرضاء كالضرب الشديد الذي منه الايلام البين الذي يراه الحاكم اذ لا مدخل للرأي في المقدر
كما في الكرماني وهذا اذا لم يكن في امنصب وعزته وان الضرب سوطا وحبس يوم وكلام خشن اكراه
كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو حبس او قيد بحق فاقر بمال
او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا غما مشير الى انه لو هدد امرأته على التسري من الزوج

بالطلاق او التسري او التزوج عليها كان اكراها وهو حسن اكراه كما في الفتح وكذا التهديد
بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله لعدم الرضا تصريح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد
علم ذلك من حد الاكراه والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفعل قبله اي الاكراه
اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة على ان
هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع
عن ذلك لحق نفسه او لحق آدمي آخر كاتلاف مال آخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع كالقتل
والدم وشرب الخمر فلا يستدرك لحق آخر ولما فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المرتبة
عليها فقال فلو اكره بالملجي او غيره اي باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو التلف او الضرب على بيع ونحوه
من العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او اقرار بشيء منها فسخ ما فعل من العقود والاقرار بان
يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء مجازي الاخير
وذلك ان يجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم تكن باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره
قولا وفعلا الا اذا احتمل الفسخ فانه غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره على اداء
مال فباع جاريته لاجله جاز البيع فلو قال الحامل من ابن او دي فقال بع جاريتك فلانة كان مكرها
وهذه حيلة لمن ابتلي بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء المهر فاقرت
جاز عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فان هدد بشيء يخاف به التلف والدم واشار عليها بالسلاح ونحوه
بطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد ان هدد بالضرب ووعيد في الخلوة في موضع لا تقدر على التخلص
بطل كما في الخلاصة والا ان يختار في الفسخ للمكره لا للطائع على ما ذكره الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية
لو كان البائع مكرها صح الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ للكل
قبل القبض لا بعده ولو كانا مكرهين صح الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشتري وملكه
اي المبيع الذي سلمه البائع كرها بقرينة الآتي المشتري ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره
فاسد الا انه صار نافذا بالاجازة والثمن امانة في يد البائع كما في الزاهدي فيصح عتاقه
ونحوه من تصرف لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه وهبته ونقضه
ونحوها من تصرفات يمكن نقضها ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته الايدي بخلاف غيره من الحقوق
الفاسدة لان الاسترداد ثم لحق الشرع وهنا لحق العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى
كما في الكرماني واما انه لو باع مكرها والمشتري غير مكره لم يصح عتاقه قبل القبض واما في العكس
فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا قبله فاعتاق البائع اولى كما في الظهيرية ولزمه
اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي فان قبض البائع المكره
ثمنه اي ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو
قبض الثمن مكرها لم يكن اجازة فيرده وان كان قائما الا انه لو هلك لا لانه امانة واما انه لو سلم المبيع مكرها

فسد البيع لانه غصب من الحامل كما في الهداية وغيره وترك الفروع والاولى قبل تسليم المعلق يحكم بان الهداية
لم يذكر حكمه وانه ينفذ ويجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه
على الهبة اكراه على التسليم او الموهوب لا يخرج عن الملك ومنه بخلاف البيع وحل ووجب بالملجئ فقط
شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجئ
كالمخمصة في خوف تلف النفس او العضو وفيه اشارة بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب الخمر واكله
فلو هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر الا انه يقول لاضربن على عينيك او ذكرك كما في النهاية
وقال بعض الائمة بلغ ان الحبس في زماننا للتعذيب فيباح التناول عند التهديد به كما في الكشف وفي
انه يباح عند التهديد باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ منه لانه امتنع
عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم منزلة المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم على المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم بالا
ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة
ورخص ولم ياثم به اي بالملجئ اظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير
متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا رضه على سبه عليه السلام فسبه مع طمانينة القلب به
فقال عليه السلام ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص
بغير الملجئ وكفر باظهار الكفر به ولو قال الطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ
الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبيا عليه السلام وقال لم يخطر ببالي شيء يكفر قضاء ود
واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة والصبر
عن الكفر على التلف اجر اي صار ماجورا وشهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل لان النبي
انه عليه السلام سمى خبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه عليه السلام فصبر على ذلك ورخص به
اتلاف مال مسلم او ذمي بالاكل او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة
علقه بالرجاء لانه ليس بنظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد وفيه
اشعار بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر كما في
الكرماني وذكر في قاضيخان ان الترك والفعل سواء وبانه لو رخص في شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره
به على الافتراء على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة الاتلاف الحامل لان الفاعل آلة
له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه على اكل مال مسلم كما في التتمة لكن في الاصح ان الفاعل
ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا لم يكن جائعا والا فلا شيء عليه كما في الكشف
والى انه لو اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص قتله اي مسلم
وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل فقط اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد
الفاعل عند زفر ولا يقاد احد عند ابي يوسف لكن تجب الدية على الحامل في ثلث سنين ويحرم على الحامل

دون الفاعل لكنه ياثم ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجئ فقتل
مسلما كان القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه اي الفاعل ولو هدد بغير
الملجئ لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة
كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق او العتق
بيد الزوجة او العبد وغيرهما فانه صح كل المفوض اليه وعتقه ويرجع المأمور على الآمر بنصف المهر اذا
لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم ياثم لانه امتنع
عن الطلاق ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا لانه
اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ واما
بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية وبنصف اي يرجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل او بالمتعة
اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا لم يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطء وفيه
اشارة الى ان الطلاق بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان
الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف
المهر كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ
فلا يتاتى فيه اثر الاكراه ويمينه بشيء من الطاعات والمعاصي وغير ذلك كما مر وظهاره بان قال لامراته
انت علي كظهر امي فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء في الصور الثلث ورجعته
اي لو اكره ان يرجع امراته وارجعها صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف ان لا يقرب
امراته وفيئه فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق
والاقرار وقد عبر باللسان عما في القلب له اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها فلا يقتل
لو رجع عن اسلامه هذا لان في اسلامه شبهة دارئة للقتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه
اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقارير غير صحيحة ولا ردته عن الدين حتى لا تبين امراته منه
لما مر من الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين المراة
كما في الظهيرية وان زنى رجل بشرائطه حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي اذا
اكره ذلك الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق
الا من السلطان كما اشار سابقا الا انه يتحقق عندهما فمن الظن انه يحد المستثنى والمستثنى منه عليه
ان يقول فانه زنى لا يحد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا
كما قال اولا ثم رجع الى انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف
كما يأثم في القسمين بلا خلاف وفي تذكير الفاعل اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ
كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى انه صبر اجر كالقتل الكل
في الذخيرة والاما علمه من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على ذوي الافهام

## كتاب الحجر

عقد الاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زمانه فكيف في زماننا وكفى بهم
عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له وهو بحركات الحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه
وقولهم المحجور يفعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجر عليه ومنه كما في تح
كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول اي لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا واللام عهدية اي قول
شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر
فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم
كما في التوضيح على انه غير جامع لقول صغير غير عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه
اي سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغر في اول الفطرة
عديم العقل فالحق به المجنون وفي الآخر ناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا
كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا
اذ المفيق كالعاقل والرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحق للعبد بقاء فيبقى بقاء
بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته بالاشتغال
بالتجارة فضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف مال الغير اذ الضمان يجب
بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب واخر الى وقت العتق الاقرار اي اثر اقرار العبد بمال
لا حد لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك
مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا ويحل اقرار العبد بحد وقود لانه من
من ال يختص بمعنى العقل والنظر والفطنة وغيرها وما محل معد لاقامة مصالح العباد وحقوق الله
يتعلق باعتباره وعزه باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد المحجور بين
لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف عن التصرف في ماله كاشتراء بسفه بفتحتين في اللغة
الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي
كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ
ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما
لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمله لا عن غيره الا اذا حجر عليه ثم لا يصير
السفيه محجورا عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد يحجر بدون
الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكرماني وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر
بسبب فسق لا بتبذير المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا
وان لم يحفظ ماله كما في الكرماني ولا بسبب دين وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضي
الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم اخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه بهذه التصرفات
ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة

ت

واما بالغبن فلا يصح ولو يسيرا فيفسخ المشتري وزال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف
مبتدا او مبني على مسئلة القضاء بالافلاس وعلى هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء
عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحياة خلافا لهما فيشترط لصحة الحجر عندهما القضاء
بالافلاس ثم الحجر بناء عليه ويحجر بالسفه يعم جميع الاحوال وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه
في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة ويحجر عن الافتاء
مفت ماجن وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل او المرأة
ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في
الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في فاسنحا وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدي الى الضرر لم يجز
في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر يجوز كما
والماجن من المجون والاسم المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى
دواء مهلكا على ما اولا كما في الذخيرة او قتل به دواء كما في الظهيرية وعن الاكراء مكار مفلس
وهو الذي ياخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريه وعند اوان الخروج
يخفي نفسه كما في الذخيرة او الذي مات دابته في الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار
فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في الكافي فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال
اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة وظاهر الرواية انه لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية
واذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في العقل فلا يحافظ المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ
خمسا وعشرين سنة ثم يسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد
الا نادرا والحكم في الشرع للغلبة وهذا عند ابي حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
ما اسند اليه محمد وليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو
بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد
في ماله من نحو البيع ونحوه قبله اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد
تسليم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم
اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غائب وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة وحبس
القاضي بطلب الدائن المديون لحق لزمه اي لعقد دين عليه كالمهر والكفالة لا يبيع ماله لاجله كما
ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك
كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه فهذا عنده واما عندهما
فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما في الغائب فيجوز
عند بعضهم كما في الذخيرة وقضى دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي
ذلك منه ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضا فللقاضي

التجنيس

ان يبيعه ويقضي دنانيره اي دنانير دينه من دنانيره المامور وباع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره
لقضاء الآخر منهما استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس ان لا يباع ولهذا لا يكون له ان يأخذ جبرا
اي من غير قضاء بخلاف جنس حقه كما في الكرماني لا يبيع عنده لدينه عرضه وعقاره لا عراض الناس عن الاعيان ويبيع عندهما
فيبدأ بالنقد ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما يتلف من العروض ثم بما لا يتلف منها ثم بالعقار كما في
ولا يبيع دست ثياب بدنه وقيل دستين لانه يكون بلا غسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في النتف
وغيره ومن افلس ومعه وفي يده عرض شراه ولم يؤد ثمنه فبائعه اسوة اي شارك للغرماء في ذلك
فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص ان كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء
الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشعار بان المبيع ان كان في يد البائع
فالبائع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام
اي صيرورته بحال يجامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام خواب ديدن بالاب والاحبال آبستن كردن
والانزال جدا شدن آب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين آبستن
شدن وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال
والانزال او الاحتلام والصغيرة بها وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء من الاحبال وهو الانزال
والعلامة وهو الاقل فحين اي فيبلغان حين يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور وبه يفتي لقصور
اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعند ابي يوسف حين نبت له العانة ونهد لها الثدي واما عنده
فحين يتم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني
عشرة مع الطعن في التاسعة عشرة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال صدر الاسلام
خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزنا والبواقي لزيادة الاحتياط
كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنتى عشرة سنة وادنى مدتها
اي للجارية تسع من سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الجارية والغلام صح اي صح
اذ تم لهما هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قال احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفي اقرار
الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتى عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي الملتقط
عشرين كما في الخلاصة ان حد المراهق اثنتى عشرة سنة كما لا تصدق جارية تم حلقها وهي اقل منه وانما
في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام ووجه تعقيب ما تم الكلام فصل في المأذون
هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر كمعسور وان كان الظاهر
انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما في الكرماني يقال هو مأذون له وهي مأذون لها
وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء وشريعة فك الحجر اي
ازالة السيد عرض للعبد من منع نفاذ التصرف القصار او الاثر بينه وبين النافع في ماله بناء
على حق له في رقبته وكسبها في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب مستدركا لزيادة

او ثلث عشرة وفي العمادي عن محمد لا تبعد في غلام اخضر شاربه وينبت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة ه



ثم يتصرف العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف على ملكه فيعطف على تعليله
ويبنيه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم ثم علم لم يصح
تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا لسيده بطريق الوكالة بالنيابة وهي كون الانسان بحال يصح منه
التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف
الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيملك ملك اليد ولذا التصرف
ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه للمولى والان الملك على نوعين
منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة
حجر الصبي والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به وبشار الى غيره مقايسة ثم فرع على التصرف لنفسه
ثم على فك الحجر تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اي بحق التصرف بطلب الثمن وغيره
فعله يعني يتعول من عهدة اي لحقه على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما
ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مطلقا فهو مأذون الى ان يحجر لان الازالة اسقاط
لا يقبل التوقيت كالطلاق فانه قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت
بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل الآن الساقط
يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن
السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن بشراء الخبز ونهى عن شراء البز
كان اذونا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مقيدا بالا التصرف في غير الخبز والسيد عالم به فان قلت
انه ازالة الحجر في حق تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص
لغو كما في الكرماني ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في كل تجارة او
قال له اشتر لي ثوبا وبعه او قال آجر نفسك من الناس فانه صار مأذونا لانه امره بالعقد المكرر
بخلاف ما لو قال له اشتر لي ثوبا للكسوة او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر مأذونا لانه
امره بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح لاستخدام صار مأذونا وان امره بعقد وجد
كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار مأذونا فانه لم يمكن ان يجعل استخداما
لا للسيد وهذا ظاهر لا للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كما في الذخيرة
ويثبت دلالة كما اذا رآه بالقلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا او يشتري
بذلك ولو خمرا وسكت بلا نهي فانه يصير مأذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لا فيما يبيع
من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة
وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا يأذن عبده للتجارة فرآه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب
وعن ابي يوسف انه لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبد كان سيده قاضيا فانه اذا
رآه يبيع ويشتري وسكت لا يصير مأذونا والتصرف الذي يباشره لا ينفذ كما في الظهيرية

فيبيع اى يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشترى كذلك ولو كانا بغبن فاحش لانه تجارة
وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبي والمكاتب المأذون
ويوكل المأذون احدا بهما اى بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يصنع او يضارب
لو كان بالبيع كما في الذخيرة ويرهن المأذون شيا من ماله ويرتهن شيا من ماله عن غيره لان الاول
ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع التجارة ويتقبل ويأخذ الارض الموات من الامام
للاحياء كما في الكرماني او يأخذها او ارض الصلح منه مساقاة كما في المغرب ويأخذها اى يأخذ
المأذون من الامام او غيره ارضا محياة مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر للارض
ببعض الخارج وفي العكس موجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفع الارض
مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر والا فموجر كما في الذخيرة وبما ذكرنا بين المعنى المتبادر
لا بعض ما قبله كما ظن ويشترى بذرا يزرعه اى يجوز ان يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالكفالة
المنجزة موجب النقل وغيره كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها
و وكالة معا والمأذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بهما مرة واحدة فانها يصح واما اذا
اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجه كما لعله وتمامه في الذخيرة ويدفع المال اى
مضاربة ويأخذه ويضاربه لتحصيل الربح ويستأجر ما يحتاج اليه كالاجير والراتب والارض
والبيت وغيرها ويوجر نفسه فيما يلزمه من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة
كما في الهداية وفيه اشعار بان المأذون بالتجارة ماذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره
لكن في وديعة الحقائق خلافه وغصب اى يقر بغصب من احد لما مر ودين اى يقر بدين
واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عندهما
واما عنده فلم يصح اقراره به الا للاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ
به الا بعد العتق كما في الكافي ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو
دون الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل
ابطل اليد ولذا لم يعتبر يد المحجور ويهدى طعاما اى مأكولا لا الدراهم والدنانير لاجل
القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة الاف درهم فيهدي عشرة وان
كان عشرة دراهم فاقل من دانق عليها قال بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه
لاستجلاب كما في الملتقط وفيه اشعار بانه يضيف اضيافا لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس
كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة
بما ذكرنا في الهداية عليها في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا عليها قال بعضهم
كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب بهما فصاعدا
ويملك ما دون ذلك والاذن للمحجور لا يهدي احدا ولا يضيفه وعن ابي يوسف انه لا باس

بعض رضاه الى قوت يومه لا قوت شهره لان مولاه يتضرر باعطائه تاثيا وكذا بعدم الاعطاء لانه
قد ضاع حقه كما في الكافي ويضيف من يعامله اى المأذون من التجار استمالة لقلوبهم وقدر المراد
من الضيافة فيه فقس في حق العامل ويحط اى المأذون من الثمن اى ثمن المبيع بعيب اى بسبب عيب
وجد في مبيعه قدر ما يعهد بين التجار لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر مما يعهد
بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز عنده
خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما في لا ابراء على ما في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة
لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج
امته كما في الذخيرة ولا يكاتب المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار
بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين لزمه بتجارة يتعلق برقبته وجب على المأذون
بتجارة هي مبادلة مال بمال كثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله
ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع رده بسبب او وجب بما هو في معناها اى في حكم التجارة كغرم وديعة
اى ضمانها كما اذا اودع رجل مأذونا مالا ثم طلبه منه فانكر ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع
صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المغصوب يتملك باداء الضمان والغرم بالضم ما
يلزم اداؤه هذا الدين وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة جحدها اى جحد المأذون
الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة خص منها لما ذكرنا تبعا للهداية والوقاية وعقر اى مهر مثل
وجب على المأذون بوطء جارية مشتراة بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب
بسبب الوطء الا انه مستند الى الشراء ولذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب
عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها
وبه صرح في النهاية والكفاية فمن ظن انه لا يطابق بين الامثلة ففي كلامه تسامح فانه مثال الدين
وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوشا يتعلق ذلك الدين برقبته
اى المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل
لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح ويلزمه
قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اى يبيع القاضي المأذون في ذلك الدين بطلب الغرماء
وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه
لان الخصم في رقبته هو السيد وبيعه ليس بحتم فان طلب استسعى المأذون كما في الذخيرة وايضا انما
اذا قضى السيد دينه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الاجرة ودفع الضرر عن المشتري فلم
يعف الدين بطالبه بالباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى لانها تجب شيئا فشيئا
كما مر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اى بقدر نصيب دين كل واحد منهم ان فضل من دينهم
شيء منه طالبه منه لم يخرج الثمن وفاء فيما بقي ويتعلق بكسبه اى المأذون وفيه اشعار

بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه والشرط فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة
قد حصل من ذلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص او يتعلق بكسبه
كسبه كما اذا وهب له او اتهب اي قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع
المأذون ان كان له كسب يفي بديونه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر من الرقبة
وهذا اذا كان الكسب مالا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يباع رقبته
الا اذا لم يقدم المال ولم يخرج الدين ولم يعد بعده تلومه عن مشايخنا فقال ان مدته مفوضة
الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلثة ايام كما في الذخيرة وهذا كله على قول العلماء الثلثة
واما عند زفر فلا يباع رقبته ولا ما اتهب لانه لا حق للغرماء في ذلك لا تعلق ذلك الدين بما اخذه
سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق
ذلك الدين بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما اذا كان على المأذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه
السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لاداء
الدين فيكون اخذه الالف بغير حق كما في الكرماني وطولب المأذون بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ
لم يخاير في القليل العاجل بالبيع والكثير الآجل بالسعاية لان في الجمع بينهما ولا في الطلب من السيد الا انه
تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي اجرة مثله كعشرة دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا
وفيه اشعار بان للسيد ان ياخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان ياخذ الاكثر من غلة
مثله قبل الدين وانه لا ياخذ الاكثر بعده وانه يضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة
مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص ويحجر المأذون غير المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء
الاذن فكذا يمنع البقاء فلا يلزم شيء من تصرفاته كالمبيع وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق
لم يذكر محمد واختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن
الابق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا
انه لا يبطل اذنه به وفصل في الذخيرة بانه لو اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد
صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقد
بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه انحجر به ولو بعد اذنه بالافاقة كما في المضمرات
جنونا مطبقا بالكسر دائما فان جن غير دائم في العبد على اذنه لانه يكون حينئذ بمنزلة المريض كما في الكرماني
وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة فصاعدا وعن محمد سنة فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة
مفوض الى راي القاضي وعنه انه شهر فانه ست الحاجة الى التوقيت فافتى بسنة كما في التتمة ولو لحق
او لحق سيده لا المأذون فانه على حاله الآن كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي بلحاقه فانه
يموت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فمجرد الارتداد يوجب الحجر لان تصرفاته موقوفة كما مر
سيده عليه اي المأذون ويجوز ان يكون مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم فاعله فعلى هذا فقد

ايد ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون بشرط ان يعلم المأذون بالحجر بالعطف او التراخي سوق فانه
لو حجر في رجل او رجلين او ثلثة لم ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بحضور
من المعروفات انحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعروفات كما انحجر وعلم اذا اذن بحضور منه لا يعرفونه
الا ان يخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة العدالة
والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد وحده ويكون ذلك عنده مرجوعا
عنه كما في الذخيرة وتحجر الامة المأذونة ان استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء
بالابتداء وضمن سيدها حق قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغرماء لانها لا تباع بفعل سيدها
وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانها انما حبس رقبتها لا غير ولو شغل دينه اي دين المأذون ماله ورقبته
جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما في يده عند الامام لانه متصرف لنفسه وانما وقع الملك للسيد
خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك ما معه لانه فرع الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف
ولذا يحل وطء مأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما وضع احاطة الدين بالرقبة
والكسب معا لانه لم يستغرق بها فيملكه بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين
فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما في المحيط لوجود
عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم رجع
عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال وبيع هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة
اي بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو
يسيرا لم يجز ولو باع به من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان
السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع وبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح
ان قوله كقولهما كما في الكافي وبيع ملكه سيده منه اي من هذا المأذون بها اي بمثل القيمة او اقل
منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده ماله من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو يسيرا
انقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن
في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا
وبطل ثمنه اي سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه
اليه قبل قبضه اي قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا
وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته منه كما اذا اودع عنده او غصبه منه
كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته منه
او عن وارثه وله اي للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء ثمنه عن المأذون فان المبيع وان
زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك اليد حتى يصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه
لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه كما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبده المأذون

مدبونا بالبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء
الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فانه كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق وفي القهستاني
اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد ماذون لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى وباع
من قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو ماذون استحسانا فيصح تصرفاته
لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن كان ماذونا وان لم يكن عدلا
الناس كما اشير اليه في الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده
باذنه او اقاموا البينة عليه فانه يباع ح وفيه اشعار بانه يباع كسبه بدونها واقراره لانه حق العبد
بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع له نفعا محضا
كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الاخرة والدنيا وحرمانه من ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته
الكافرة لا يضاف الى اسلامه بل الى كفرهما وان اسلم فهما ان احكامه اللازمة دونها لاهلية اليه
سعادة الدارين والاتهاب اي قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن
من الولي لانه كالبالغ فيه وان تصرفه ان ضر له من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما
وضعا لازالة الملك وهي ضرر محض بالغير وسقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني
وغير ذلك مما لم يوضعا لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرها لا يصح ذلك
اتفاقا وان اذن الصبي قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه رة
الى انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد
صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع كما في جامع الصغار والا انه
لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها ضررا وتستثنى مواضع الضرورة عن
قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق او العتاق من جهة لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان
مجبوبا وخاصمته امراته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض مشايخنا واذا كانت ولية نصيبه
من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولو اعتق قريبه نصيب
شريكه ان كان موسرا كما في جوامع الرحمة وما نفع من تصرفه مرة وضر اخرى كالبيع والشراء
فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما علق
نفاذه باذن وليه فانه صح انتهاء حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع
بشرط ان يعقل اي يعرف ان البيع سالب زائل للملك والشراء جالب له ويميز الغبن اليسير من
الفاحش فان كل صبي اذا لقن البيع والشراء يتلفظهما على ما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره
ووليه اي ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب من خلفه له بعد موته
في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي جد الصبي اب الاب وان علا
لا اب الام ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الولي من قبل

الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي للولاية في ماله وانما عدل عن كلمة الترتيب
الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالي والقاضي ووصيه بعد موت وصي وصي الجد واشار
في هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف
في ماله وتمام الكلام في فصول الاحكام ولو اقر الصبي الماذون للولي او غيره بما معه من كسبه من عين
او دين او ارثه اي بما ورث من ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ
وعنه انه لا يصح لان الحاجة في صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي مفقودة في الموروث
كما في النهاية ولا يخفى ان في لفظ الصحة سهو الارث والوصية من الاشعار بالاتمام ويكفي فيما عن منع المتأ
للشروع من رعاية حسن الاختتام **كتاب الوصايا** عقبه بالماذون لانه متعلق بما بعد الموت
وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام يرد الجنس الايصاء هي اي الوصية
لغة اسم من الايصاء والوصايا بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر لغة يقال اوصيت اي
فوضت المال لزيد لعمرو وبكذا فهو موص وذلك وصي ويقال له الموصى اليه وعمرو موصى له والمال موصى
به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام شيء من مال او منفعة
له تعالى او لغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت يخرج الكل
فانها ايجاب في حال الحيوة وانما سمي الوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حياته بما بعده
من امر مماته مأخوذ من وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير
لتدارك التقاصير وفرضت عند بعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني
عند البعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان
التقليل في الوصية افضل لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع
وبالربع احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع في الثلث الا اذا اجاز الورثة لما في
الاختيار عند غنى ورثته بمالهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصتهم من ميراثه بان يرث
كل منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة الاف درهم على ما روي عن الفضلي
كما في الظهيرية وقيل تخير عند احد هذين لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن
اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره وكرهها اي ندب
شئ ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغناء بالارث لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون
الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو حنيفة
وهذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي عن الشيخين كما في
والا انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله تعالى وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال
سواء كان عليه تبعة او لا كما في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفي الزاهدي
انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب بلا قرابة ومكروهة كالوصية لاهل الفسق بلا قرابة

ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات وصحت الوصية بالثلث وبغيره
للحمل اي لما في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح
كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه ما شرط لكونه اهلا
للصحيح كما في النهاية وسياتي اشارة اليه فمن الظن انها لا تصح بدونه وصحت به اي بالحمل حال في بطن امه
او جارية او لم يكن بحنس من السيد كما في شرح الطحاوي وان ولدت الانثى من الجارية او الدابة وهذا قيد القيدين
جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهي في الآدمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل
والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما
كما في الاستيفاء وغيره وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به
حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان على ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى
منه وكان المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية
حيث حكم بالاختلاف كما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت
الموصى لانه لا ينتج ما ذكر والوجود عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يوجد في المستصفى كما ظن وكذا لم يوجد
ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب المال استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الحكم
اذا كان معينا او غير معين ونحو شايع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان شايعا
في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بجزء من غنمه او من ماله فانه يشترط وجود المعين في الاول عند الوصية
وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيره وفي الكلام اشعار بانه لو ولدت الجارية لستة اشهر
فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية
يصح اذا ولدت لاقل من سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية والاستثناء
في وصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصى لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على
تقرر ان الاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى اللابسة وههنا الحمل جزء الامة وتابع لها فصار
كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جني لانه يتربى بينهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان النحاة لم
يشترطوا فيه تلك اللابسة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره
وصحت بشيء من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي
ولو مستامنا ولو اجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستامن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة
ففي الذخيرة انها تصح لحربي مستامن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح للحربي في دار
الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح له ان
كان الموصي في دارنا واما اذا كان في دارهم ففي صحتها له اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت
في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون

وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات تجوز وصية المستامن للمسلم او الذمي بلا اجازة
الورثة الكائنين في دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستامنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت
بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا تصح الوصية في اكثر منه اي اكثر من الثلث
فان في نحو معنى الباء كما في القاموس ولا يصح بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى
له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف
بالارث ونصف بالوصية كما في قاضيخان والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب
فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها
ثلثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي
زوجته وفيه اشعار بانه لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية
لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا والوالد يوصي له بشيء من ماله فيه حيلة
فالوجه ان يملك المالك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويجب انتفاعه للمالك وامثاله كما في الحيل النسفي
ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطأ مباشرة اي قتل
مباشرة لا قتل تسببا فانه يصح الوصية لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون والعاقل
فانه صح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الوصية بالزيادة
من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف وزفر لا تصح للقاتل
ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها وتستحب
من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون
لم يصح واما المريض فقد صح وصيته ان ابرأ والا فمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصي له وارثه
لم يصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه
ان لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والا انه لو اوصى لعبد قاتله او لوارثه
لم صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يصح والا انه لا يصح لعبد القاتل ومدبره
وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض مشايخه ان المريض
اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا رضي
ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر ولا يصح من صبي
ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله ممن كان في اهليته خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان التفرقة
كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني وفي
ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه
ليس من اهل التبرع قبل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا يصح من العبد واخواته كما
في قاضيخان وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا يصح من مستغرق

الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتعتبر الوصية بعد موته اي موت الموصي لا قبله لان ما بعده وقت
ثبوت حكم الوصية وتبطل اي فتبطل قبولها في حياة الموصي فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي
بلا خلاف وتبطل ردها في حياته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر وبه اي بالقبول المذكور لا بغير
يملك الموصى به فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له
اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية العتق
ثم استغنى بالملك بدونه القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا
قبول للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له
استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في آخر جزء من اجزاء حياته بالياس عن القبول فيكون
لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها لم يبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول
وقيل الاستحسان انه لا يبطل الوصية والقياس ان يبطل وله اي للموصي ان يرجع عنها اي الوصية
لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت
او ما اوصيت له لفلان لانه كاخرى او هي حرام او ربا كما في قاضيخان او فعل يقطع ذلك
الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا آخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان
غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل او قميص فقطعه او
بر فطحن او دقيق فخبز لكان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زيادة
تسليمه اي الموصى به الا به اي مع ما يمنع من ذلك الزائد كلت السويق الموصى به بالسمن اي خلطه
وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه ومثل البناء
في ساحة او دار اوصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما لو طينها فرجع كما في المضمرات
ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل يشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو المانع من التسليم
ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او
نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ القول
والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه يرجع عنها الا بان
قال رجعت وما لا يحتمله الا بالقول كالبيع لعبد قال له انه مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد
وما لا يحتمله لواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الذخيرة لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به
لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا بجحودها اي بجحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها
بعد موت الموصي قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه رجوع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف
والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول
على الجحود عند غيبة الموصى له او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي
كما في الذخيرة وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من امرأة بعدها اي الهبة او الوصية

ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض
لمن نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة
ولو في حياة الموصي كما في العمادي كما اقراره اي بطل ما ذكر من بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته لابنه
كافرا او عبدا ولو مديونا او مكاتبا ان اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة
قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث
بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبة مقعد
بضم الميم وفتح العين هو الذي لا حركة به من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما قال
المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانته ومفلوج اي رجل ذاهب النصف
ومصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي به بعض البدن ومشل
اي الذي في يده فساد وآفة ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرية
يلزمها حمى رقيقة من كل ماله خبر هبة اي هبة كل منهم معتبر من مال كل منهم ان طال مدته اي مرضه
كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس
وبعضهم قالوا ان عد في العرف تطاولا فمتطاول والا فلا ولم يخف موته اي لو اخذ منها
بانه لا يزداد ما به وقتا فوقتا والا يكن واحد منهما بان لم تطل مدته بان مات قبل سنة او خيف
موته بانه يزداد ما به يوما فيوما فمن ثلثه اي معتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا
اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مريض
الموت فالمعلول الذي طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة انه كان لا يرجى برؤه بالدوا
فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه انه لا يقدر على الخروج
الى المسجد وفي السوقي بانه لا يخرج الى الدكان وفي المرأة انها لا تقدر على السطح وقال الفضلي
المريض انه لا يخرج لحوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الحائض والمختار انه من كان الغالب منه الموت
وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اي اختلفت قوة كما اذا اوصى
بفرض او واجب ونفل لله تعالى وتصحيح الفرض واداء الفرض في الاضحية والصدقة فلو كانت
بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجازه الورثة فاذا ضاق بلا اجازة قدم
الفرض اي الاقوى منها وان اخره الموصي فبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب
ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطواويسي انه بدأ بالفروض ثم الكفارات ثم بدأ بكفارة
القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج
وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة بانه يكون الكل فرائض حق الله تعالى او حق العبد
او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي اذ الظاهر انه يبدأ بالاهم وعنه
لو كان الكل فرضا حقا لله تعالى بدأ بالحج ثم بالزكوة ثم بالكفارات ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق

والصدقة بدأ بما بداء به في ظاهر الرواية وعنهم بدء بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة ومن
اوصى بحج الفرض احج اي بعث الوارث او الوصي رجلا ليحج عنه حال كونه راكبا والاولى تقديمه على
من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث تبلغ النفقة
يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وقيد ايماء الى ان دفع المال الى عبد ليحج باذن مولاه فقد صح
الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى واستبقى النفقة
لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها له والى انه لو احج من القرى التي قريبة من بلده
صح لانها في حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا
لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اي ان قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات
في طريقه واوصى بالحج راكبا عنه من بلده ان بلغ نفقته ذلك عنه واما عندهما فمن حيث مات
كما في الكافي وروى ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في الحج المصنف والكلام مشير الى انه لم يبلغ
النفقة ذلك يحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما في كتابه واعلم انه ان اوصى بمال للحج عنه
فالاحسن الطريق والا صرف الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية وفي وصية بثلث ماله لزيد
الاجنبي وسدسه لآخر والحال ان الورثة لم تجز وامّا زاد على الثلث من السدس تثلث اي يجعل
الثلث على ثلاثة اسهم لما يأتي وفي وصية بثلثه اي بثلث ماله لزيد وكله لآخر ولم يجز وا تنصف
اي يجعل الثلث على سهمين وقالا يربع اي يجعل على اربعة اسهم لاصل اشار اليه فقال ولا يضرب
الموصى له باكثر من الثلث عند الحنيفة ويضرب عندهما وتحصل انه ان اوصى باكثر من الثلث
ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق اصلا فلا يكون مشروعة وجائزة عندهما
لانه قصد تفضيل احد على آخر في الوصية فوجب اعتباره بما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وقيل
بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم ففي المسئلة الاولى تثليث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس
فقد اوصى لزيد بسهمين وللآخر سهم وان اجازوا انقسم النصف بالمال عليهما اثلاثا بلا خلاف
وفي المسئلة الثانية تنصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فتبقى الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث
بينهما وتربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل
ثلثة اسهم للآخر وان اجازوا فعندهما انقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف قياس
قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث
فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي للآخر وقال الحسن ان هذا التخريج
قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق
المنازعة بانه يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثنى عشرة بينهما نصفين لان اجازتهم عن
موخرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها صاحب الثلث
ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل وتنازعا في السهمين فينصف فيحصل ثلثة اسهم

لصاحب الثلث والباقي للآخر كما في الحقائق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند مجاز للموصى له بالاكثر من الثلث
فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد
فلا يضرب ربع في ثلث ولا ثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يجعل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع
لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانهما في الثلث فيحصل ان لذلك الصاحبين فان اريد بالضرب المصطلح
بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر الى الواحد على ما ذكره المص
وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي من ان الضرب بمعنى الاخذ او الاعطاء فعلى
معروف معلوم الكتاب مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذ منه اولا يعطى
شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب بسهم على المجرور او فيه اي اخذ
منه نصيبا والباء متعلقة بالفعل ولواته ومكملة واللام في الموصى له عهدية اي الموصى له باكثر من الثلث
ومن لم يهم جعله وجهها قائلا بحذف ما دل عليه اللام الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده
ايضا الاول في المحاباة اي في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء
كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون لزيد بعشرين والآخر ستون
من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم تجزها الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فيوصى له
بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث وكذا في السعاية اي كسب
العبد كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه عشرة
ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما وفي الدراهم المرسلة اي في الوصية
بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى مريض له تسعون درهما
لزيد منها بثلثين وعمرو بستين فانه يثلث الثلث الثلثون والقياس على المسئلة السابقة
ان ينصف في الكل عنده الا انهم مستقلون في الثلث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان
ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضافها
الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر وبمثل
نصيب ابنه او ابنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت اولم يكن ففي ماله ابن واحد
يثلث بلا اجازة وفي الاكثر واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة
وبنصيبه اي نصيب ابن او بنت بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه
اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات والعبرة اي اعتبار
كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف الذي فيه نوع تبرع
بقرينة المقام المنجز اي المعجل الحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فلا وتقديمه
لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو المنجز اعني بحال العقد فان كان التصرف
او العقد في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة

دة

وأمّا نوض للعقد لانه لو اقرّ مريض لاجنبي بدين نفذ من كل المال وكذا لو اقرّ لامرأته من مهر المثل
والمقام يشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي والتصرف المضاف الى الموت اي الذي
يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان بعد موتي يعتبر من الثلث
وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته او مرضه
ان حدث لي حادث فلفلان كذا وصية ومرض اي كل مرض صح المريض منه كالصحة
فلو اوصى بشيء صارت باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا تعلق بالحق احد وهذا اذا قيد بالمرض بان قال
مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه
اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا مستدا خبره وصية ومحاباته في الاجارة والاستئجار والمهر
والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في التتف والاحسن
تقديمها فانه مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس
فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبته عينا من المال مع القبض وكذا
صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وللام عليه دين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار
اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة وغيرها كما اذا قال لغيره خالعها على الف على
اني ضامن او بعه بكذا على اني ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على الخالع والمشتري
فان الضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصيته اي كالوصية في انه من الثلث لانها تبرعات
منجزة فالاولى ان يقول بعد القاعدة المتقدمة فصل جاره اي جار الموصي اذا اوصى
بشيء من لصيق داره به اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق وان كان
غيره في مسجد محلته استحسانا كما قالا وفي رواية عنه لانه لجاره فالكل في الاختيار وما روي ان حق الجار اربعون دارا
يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر
والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لانه سكنى هؤلاء الاصحاب
بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما وصهره بالكسر
على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم من عرسه اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي وان علت
من حي عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه
الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان يخص هذا بلفظ الصهر واما لفظ ختنه فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها
في ديارنا وختنه كالختين كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا
في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا او بعيدا كما في الكافي وذكر في القاموس
انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت
وينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور واهله عرسه اي زوجته اعتبارا للعرف واللغة وقال
الثوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص الا من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده

واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخته وعمته وصبي اجنبي يعوله في منزله كما في المغرب
ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار والاصل اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل
آبائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الآل والاهل
يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في الكرماني
واولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الآباء ولهذا
لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع قريب
وذووا قرابته او ارحامه او انسابه محرما فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال
نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد
كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتي الا ان المستحب
عند بعضهم ان يجري بالمحوج منهم كما في التتمة الاقرب فالاقرب من ذوي رحمه ليست بعصبته ولا صاحبة
فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل
فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة
الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي يقدم الاقرب
فالاقرب من ذوي الرحم غير الوالدين والولد استثناء منقطع محرما فصاعدا لان القريب في العرف
من يتقرب الى غيره بوسيلة ويتقرب بهم بنفسهم فلو اوصى لعمين او خالين فللعمين عنده واما عندهما
فربع لانه يدخل فيه كل قريب ينتسب اليه من قبل الاب او الام الى اقصى اب له في الاسلام
فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه لا بد من اثنين وهو اقرب منهما ويثلث عندهما
ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت اثلاثا وللبين عنده لاستوائهما في القرب وربعت عندهما
كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلثة اشياء الجمع
المحرمية والاقربية والكعبة لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار
في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى
والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حي يرث وبانه لا يدخل
اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فانه كان له بنات وبنوا ابن فللبنات عملا بالحقيقة
ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية
لاجل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فانه كانت ابن وبنت يثلث بينهما و
ان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي
بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتدأ خبره يعتبر منهم تبعا فانهم كانوا ذكورا او مختلطين فالكل
يدخل تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه
اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد

فان كان له ابنا وبنتا صح

يدخلوا ع

فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث
بلا خلاف واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات
منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية عن محمد كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المتن مبني
على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال آخرا ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة
كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون
بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم
انها جائزة لكن عنه ان الوصية للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف انها للاعلى وعنه
انها للاسفل وعن محمد انها لمن اصطلحا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر
بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال
والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف
انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية
بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة
الحيوة وفيه اشارة الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله
ولا يخرج الى مصر آخر كما في البداية والى انها يصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على
صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فانه كانت بحيث يرجى برؤه فكذلك والا
فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وبسكنى داره مدة معلومة كسنة او شهر وابدا
كما في الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد
والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة الدار والعبد واجرتهما ونفعهما مدة معينة
وابدا فيوجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن
لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم
او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد او الدار من الثلث و
سلمت الرقبة اليه اي الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية والا يخرج ج
من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا منها وللورثة
الباقي او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء
لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الكافي ر
وهذا اذا كانت الدار يحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء يشعر بانه ليس للورثة
ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي ويتهايوا العبد فيخدم
للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلونه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال آخر والا
فيخدم للموصى له ايام على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له

يومين وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حياة موصيه اي لو مات الموصى له
في حياة الموصي بطل الوصية لانها انما يملك بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي
يعود الموصى به الى ملك الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له استوفى بعض ما اوصى له وصحت الوصية
بثمرة بستانه فان مات الموصي وفيه اي في بستانه ثمرة كانت له اي للموصى له هذه اي الثمرة الموجودة
فقط لا ما يحدث لانه يتناول لغة حقيقة الاعلى المحادثة وان ضم ابدا بان قال له ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة
الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم اليه ابدا تبطل
وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا تبطل وتقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكافي
وهذا مختار الكرماني كما في غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث على ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او
لا اذ الغلة تقال على ما يحدث البستان وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وغيرها ر
وفي معناها النزل وكذا لو اوصى بنزل كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا توقف
الكرم حتى يتصدق بنزله ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير
الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود اي الموصي ما كان ولبنها كم ر
على ظهرها او في بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم لان المعدوم
منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمر والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ويورث بيعة
وكنيسة وجعلتا في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث
بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل احدهما صح
اي اذا اوصى احدهما بالصنع معبدا فيصح عنده ولا يصح عندهما لانه اوصى بمعصية غير انه قربة
على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى واما في الامصار
فلا يصح بلا خلاف كما في التمرتاشي وقال السيد الكرماني الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها من شعائر
الاسلام فانه كان فيها شيء منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا
وعندهم جميعا كالصدقة فيصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة
عندنا دونهم كالحج لم يصح كل منها بالاجماع لانه معصية او ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى
مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم يصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية
لكن في المرض من الثلث لكن في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقائق فصل
ومن اوصى وفوض امارته عند الموت او قبله بان قال تيمار دار اين فرزندان خود را بعد
من او غم فرزندان بخوار واستاد كي كن اي تعهدهم او قم بامري او نحوها كما في الخزانة وغيره
وقبل زيد ايصاءه عنده اي في حضرة الموصي وعلمه فان رد الوصي الايصاء بوجه من الوجوه
عنده اي في علمه رد الايصاء حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده بان لم يرد في حياته
اصلا او رد فيها بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده الغائب رده بلا علمه

لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد رد برده بلا علم عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل
رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما ادى القبول بطريق الشرطية
اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول
فيه اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان
عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع البلخي ما رايت في مدة قضائي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه
كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول فمات موصيه فقبله اي للموصي رده اي رد الايصاء
وضده اي قبوله لانه متبرع بل غرور في الرد الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج ج
القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول شرع في القبول بالفعل فقال ولزم الايصاء
ببيع شيء اي بيع الوصي الثابت شيئا من التركة بعد موت الموصي لوجود دلالة القبول
وان جهل الوصي وقت البيع به اي بالايصاء لانه اثبات خلافة فقد صح بلا علمه كالوراثة بخلاف
الوكالة فانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع جهله بها فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء
بعد موته اي موت الموصي ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر لانه بتصرف الوصي بالقبول الا ان جزء
بجبر نفوذ رده الا اذا نفذ قاض رده فح لا يصح قبوله بعده لانه حكم في حكم مجتهد ومن اوصى الى عبد
ولو باذن سيده او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدله اي بدل القاضي العاجز ضي
وجوبا بغيره من الايصاء الا حر مسلم صالح لان العبد محجور والكافر بعدو الله والفاسق متهم
بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو عتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال ل
موجب التبديل كما في الاختيار واشار الى ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل
وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع
هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الكافر
لان الكافر كالعبد كما في الكافي ومن اوصى الى عبده الفن صح ذلك الايصاء ان كان ورثته
كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الا متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض
الورثة او كلهم كبارا لانه قد يعجز عن حق الايصاء بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في
البداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن وصى
الى عاجز عنه عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله
ضم القاضي اليه غيره من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب
لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ ففي الذخيرة قال
بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح ان يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم
يخرجه عنها واليه اشار محمد وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه
مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه غيره

عند الخصاف والقنوي عن الاول والا انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة والفسق
كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يتبين العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله
كما في الاختيار وينبغي وجوبا امين عن الخيانة يقدر على القيام وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي
وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله
واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخانية
ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد احدهما بالقيام بها لاعتماد الموصي على راي الاثنين
وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة
عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد
كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف
في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وهنا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وبهذا
او بالترتيب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا اخر لعجز الحي عن التصرف
وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف انه تحصيل لمقصود
الموصي من اشراف كل منهما على الاخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على وصي لم ينفرد هو بما
بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا شراء
كفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهنا مستدرك بقوله وتجهيزه اي تهيئته بالحاج
الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وانتظاره يفسد
الميت والخصومة في حقوقه مما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى
رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحد الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة
على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي وقضاء دينه اي دين ابيه اذا كانت التركة
من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضيخان فيدخل فيه الخراج كما في الذخيرة
وحفظ الدين ففي النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضي الى الدائن وطلبه
اي طلب دين له على مديونه وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء
حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك والاتهاب له اي قبول الهبة
للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد معين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الراي ي
بخلاف اعتاق ما ليس بمعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما
معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب
والمشترى وبقسمة ما يكال ويوزن كما في قاضيخان وجمع اموال ضايعة اي مشرف على الهلاك
وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى
المستثناة من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها

فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بالوجه البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء لكن
وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم
ولعله على الخلاف ففي النتف ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين ورخص لهما فيما سوى التجهيز
وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة والوصية ومثله في النظم ووصي الوصي وصي
في ماله ومال موصيه اي اذا اوصى لآخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء
اقامة الغير مقامه فيما له ولاية ولا التركيبين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من
الوصيين عند موته الى حي منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا ينفرد
لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري له منه الا بما يتغابن
فيه اي الغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه يحترز
ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد التصرف بمثل
القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان
او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتأخرين الا
اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت
دين ولا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة محتاج الى النفاذ بالا ثمنه او بيعه كان
خيرا له بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته يربو على ارتفاعه فيجوز بيع عقار
كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في الكرماني واما جواز بيع ما لنفسه منه وشراء ماله لنفسه
بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة
وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة
ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع
ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر
في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة
ولم يجز عنده غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلام
انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا لان فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة السمرقندي
وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استيفاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما
لم يجز التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه
جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان
منه وعليه الفتوى كما في العتابي وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة
لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا اخذه
على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له



ينبغي انه يجوز عند ابي حنيفة اذا كان ناجزة لا يتغابن فيها كما اذا استأجر شيئا من ماله

ان يؤجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال البرجندي فلو استأجر الصغير لنفسه كما في الذخيرة وشريكه
بان يشاركه به غيره وبضاعة ووديعة وعارية ويحتال اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على
مديون صغير على الاملى اي من هو اقدر على ادائه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال
كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية والاملى اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد
اي صار مليا وغنيا لا على الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي
احتال وان كان على المديون املى كما ذكره الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه
لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض من ماله لنفسه
وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه
اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب اي بلا رضاه وهو
مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار
نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده
واما عندهما فان استغرق يبيعه والا فبقدر الدين من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة
الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن التتمة يبيع ما سوى العقار وهذا
اذا لم يكن فيها دين والا فيبيع على هذا الخلاف وانه كانوا صغارا او كبارا معا فيبيع
حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله
اي مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير
كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والاولى ترك الفعل الدال على الاختتام

## كتاب الخنثى

اورده في الاخر لانها نادرة هو اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي ذو الخنثى
من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتأنيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون
وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالجسم والشكل او لانه على وزن البشرى
مصدر وشريعة ذو فرج وذكر اي آلة المرأة والرجل والفرج شامل لقبلهما مجاز
ذو فرجين وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى
ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ندري اسمه كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى
كما في الفصول فان بال من ذكره فذكر والآلة الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه
فانثى والاخرى كثؤلول لما فيه من الآثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال
هو رجل وامرأة فاستبعده قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه
ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها
بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك الناس
والرجال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق اي الاسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي

وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة وهذا من جملة
ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله تعالى روحه ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا
او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف ما رايت قاضيا
يكيل البول بالاواني فان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل
عليه من النقل والعقل وهم يتورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا بالاشكال
اذا مات في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه
علامة احدهما بانه لا يخرج لحيته او لم يصل الى المراة او لم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى او لا يحيض
او لا يصل اليه رجل او لا يحبل او لا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل ويؤخذ فيه
احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم انه لم يتبين امره فحكمه لا انثى في الحكم عليه وله من الارث
وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا اندر ثديه ونبت
لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المراة او بال بفرجها او امنى بفرجه وبالآخر
لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل او المراة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر
كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفي ثم شرع في احكامه فقال
فان قام البالغ المشكل في صفهن اي في صف النساء اعاد صلاته حتما لاحتمال كونه
ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها
مستحبة احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق لقرينة الكلام
في صفهم اي في صف الرجال يعيد صلاته من كان بجنبيه من اليمين واليسار ومن كان
خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى اخر الصفوف
وانما لم يشترط نية الامام اعتمادا على ذكره في الصلاة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم
لان الصلوة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من وجه يجب الاعادة احتياطا كما في
الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ
بقناع وهو اوسع مما تغطي المراة به راسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع
لم يجز اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع يستحب كما في الكرماني ولا يلبس
الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة ولا
يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقا لم ينظر
الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند
امراة لانها لا تنظر الا ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني
وغيره فلا ينافي ما في الصلاة انه تنظر المراة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة
كما ظن ولا تخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امراة

لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر مع
رجل او امراة ولو محرما له لان سفر المراتين المحرمتين غير جائز فيكره سفر المشكل معهما وكره ان يختن
والمراة ختنه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فلا يحل ان
يختن كما في الكرماني ويشتري من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا لانه نظر المملوكة الى مالكها
وكذا المملوكة لا سيدته في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت المال تعرض ثمنها
وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها
الى بيت المال لاستغناء عن ذلك وفي الاكتفاء مشعر بانه لا يتزوج عالمة بختنه لان النكاح الموقوف
لا يبيح النظر الى الفرج علمها فاشتح السلام وقد ذهب كثير الى انه يزوجها لانه ان كان امراة فنظرها
الى الجنس والنكاح لغو والا فنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان الامام يزوجه امراة
ختانة كما في المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة
فان الختان عند نا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل لاحتمال ان يحرم
بالنساء المغموسة ثم المغموسة من التيمم اي يجعل في التيمم لانه لا يمس فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه
الا انه لا يشتري له امة لانها اجنبية بعد الموت والكفاية تدل على انه لا حاجة الى خرقة على اليد عند التيمم
اذا كان المتيمم محرما والتقدير بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال كونه مراهقا ابن اثنتي عشرة سنة
غسل ميت اي لا يغسله لاحتمال وانما خص المراهق لكونه قرينة للسابق عليه واشار اليه قوله
يستحب قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب ولو وضع الرجل
اي جنازته نحو الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم لو وضع هو اي الخنثى نحو الرجل حالا على الفضل لاحتمال
كونه رجلا ثم لو وضع المراة نحو الخنثى المتعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم مرة وفيه ايماء الى ان الافضل
عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفرد الا انه اعتبر بخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا
فان ترك اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ابيه فله اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان
لانه لم يتيقن الا نصيب الانثى وهو في هذه الصورة سهم فلا يعطى الزائد بالشك وفيه ايماء الى ان له
اخس الحالين وسواء كان ذا في صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المص والثانية ما يفرض
فيه ذكرا وهذا اشتمل على صورتين احديهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام
وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف
فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما
وهو النصفان ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت
زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف كالزوج وللام ثلث
فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه
اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا

عند ابي حنيفة وأما عندهما فسيأتي كما في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفة في عامة الروايات كما في الكافي
وهذا اظهر كما في المضمرات وذكر في النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله
الاول وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرناه قول ابي حنيفة واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من
ابي حنيفة ولد في هذا الكتاب قول سهم فسر ابو يوسف بتقديرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره
والثاني ما اخذ به محمد كما في المضمرات وغيره وذكره المص فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابنه وابنا عند الشعبي
بفتح الشين له اي للخنثى نصف النصيبين اي مجموع حظ الذكر والانثى وهذا محل لنصف لكل
منهما منفردا او مجتمعا فاشار الى تفسيره بقوله فهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيبه ثم كان عن الاخر
وكذا النصيب اثنى عند الانفراد ثلثة للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام عند ابي يوسف تخريجا
او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنين
ونصف النصف واحد والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة بقول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلثة
وللابن اربعة وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى والباقي
للابن من اثنى عشر سهما عند محمد تخريجا فان للابن مع الابن نصفه وللبنت مع الابن ثلثه
فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين مثل الربع والسدس فيحتاج الى عدد فيكون مخرجا لذلك وهو اثنى
عشر للخنثى منه خمسة هي ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية
وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في اثنى عشر يحصل اربعة
وثمانون ثم نضرب الثلثة في اثنى عشر فيحصل ستة وثلثون ثم نضرب الخمسة في سبعة فيحصل
خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلثون بواحد من اربعة وثمانين والتحقيق في كتب الحساب وقد تقدم قول ابي يوسف اشعار بان تفسيره المختار
عند المص لكن في الهداية خلافه فانه مقدم قول محمد في الدعوى واخر في الدليل وهذا يدل
على اختياره كما في النهاية ولما كان من دأب المشايخ ايراد مسائل مختلفة في آخر كتبهم
تذكرا لها وافقهم المص في ذلك فقال مسائل شتى اي متفرقة وهو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل
حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما في المغرب كتابة الاخرس الذي لا
ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب
ممن دنا وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اي معنونا كما اذا كتب على
القرطاس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق او شجر او ارض كما كالخطاب الآن في غير
المرسوم لا بد من نية ولا يصدق قضاء في المرسوم انه لم ينوه فلو كتب غير مستبين كما اذا
كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه
لا يعاد بالكتاب من الغائب كالاخرس فقد ذكروا انه لا ينعقد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين
او اختلاف حكم الاخرس والغائب في الكتابة كما في الكافي وغيره واماؤه اي اشارته بالراس



او الحاجب او العين او اليد بما يعرف به نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه و
شراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد في كل
واطلاقه مشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال
بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الكفاية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب بطريق
الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا في معتقل
اللسان بضم الميم وفتح القاف اي محتبس عن الكلام وغيره وقادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة
وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص وغيره وعلم اشارته اي اشارته الى ما
يريده من النكاح وغيره وكذا اي المعتقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض
الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر
على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك منه سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل الرازي
اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار براسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال اصحابنا
انها لم يصح كما في العمادي وفي غنم اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اي بينها ميتة واحدة او اكثر
هي اقل من المذبوحة تحرى اي طلب الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها
المذبوحة من الميتة والاقل يتحرى وعليه ان يأخذ بالعلامة كما ذكر في الكرماني واكل اي اطمأن
قلبه على ان هذه شاة مذبوحة في حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل
ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كانت الميتة اكثر او نصفين لم يوكل مع
الاطمينان والى انه لو اضطر اكل بكل حال سواء كان الميتة متساوية او اكثر او اقل كما في الهداية
وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين تحرى بكل حال سواء
كانت الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف والى ان
في اناء مختلط بماء غيره وهو غائب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في الرغيف المختلط
برغيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غائب
فانه قدر رفع نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن الوجوه او الاحوال
فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في آخر الكتاب ثم نبه على ما اختاره مما
هو المعول عليه في الباب تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد احوج

عباد الله الى لطفه وكرمه شعبان بن حسين الايونلي
مدرسا بمدرسة طوطي عبد اللطيف بتاريخ
ثامن شهر ربيع الثاني من شهور سنة
احدى وسبعين والف
وقد وقع تصحيح بقدر الوسع
والطاقة لا بقدر
العلم والهمة